किरात लिम्बू संस्कृति

मानवशास्त्रीय विवेचना



फयङ साँबा नालीबेली

संस्करण २

डा. नवराज सुब्बा

HAMRO iDEA
Implementing Ideas...

किरात लिम्बू संस्कृति - मानवशास्त्रीय विवेचना - फयङ साँबा नालीबेली

डा. नवराज सुब्बा

HAMRO iDEA
Implementing ideas...

प्रतिलिपि अधिकार

ISBN 978-9937-1-3551-1

https://nrsubba.com.np/

समर्पण



प्रस्तुत ग्रन्थ म मेरा देवतुल्य पूज्य, प्रेरणादायी जीबा (हजुरबा) स्व. असलबहादुर फयङहाङ साँबा र मेरी ममतामयी बजू स्व. सञ्चरानी फयङहाङ साँबाका चरणकमलमा अर्पण गर्दछु।

नवराज सुब्बा

रचनागर्भ

मभित्र जब चेतना आयो, त्यसपछि मनमा खुल्दुली चल्न थाले। म कहाँबाट आएँ होला? यो रुख, ढुङ्गा कसले बनायो होला? यो खोल्सा, खोला, नदी, कहाँ पुग्छ होला? धाराबाट बग्ने पानी निरन्तर कसरी उम्रिरहन्छ? यी डाँडाकाँडा, हिमाल, खोला, नदी, संसार, पृथ्वी, जून, तारा ब्रम्हाण्ड कसले रचना किन गऱ्यो होला? ती मेरा बालसुलभ जिज्ञासालाई अभिभावक, गुरू एवम् शास्त्रले शान्त पार्न सकेनन्।

सामाजिक वर्ग, भेदभाव, छुवाछूत, जातपात, राजनीति, संस्कृति, धर्म मानव उपज हुन् भन्ने बुझेपछि थप जिज्ञासा उत्पन्न भए। ती अवस्था कसरी सिर्जना भए, विकास भए होलान् ? यी र यस्ता जिज्ञासाले मन भरिन गयो। हेर्दै, बुझ्दै, पढ्दै मेरा धेरै जिज्ञासा शान्त भए। यद्यपि बाल्यकालको सृष्टिसम्बन्धी जिज्ञासा भने शान्त भएनन्।

अध्ययनको क्रममा पेशागत विषयमा जनस्वास्थ्य अध्ययन गरेँ। यसले जीवनयापन र सामाजिक सेवालाई टेवा दिए तापनि मनमा गढेका मेरा जीवन र जगतप्रतिका जिज्ञासा भने अनुत्तरित नै रह्यो। जीवन र जगतको व्याख्या गर्ने साहित्यको अध्ययन गरेँ। अध्ययन गर्दै जाँदा साहित्यले सुरूमा जिज्ञासा शान्त पार्न खोज्यो तर थप जिज्ञासा यसले पनि मेट्न सकेन। अर्थात् एक तहको जिज्ञासा मात्र साहित्यले शान्त बनायो।

यो छट्पटि भुसको आगोजस्तो भित्रभित्रै सल्केको रहेछ। त्यही भएर मैले मानवशास्त्र, समाजशास्त्र र जनसङ्ख्या, मनोविज्ञान विषयको अध्ययन गरेँ। त्यसबाट मलाई धेरै जिज्ञासाका जवाफ प्राप्त भए। यसले मनमा उठेका जिज्ञासा शान्त पार्ने आधुनिक क्षेत्रको ज्ञान भयो। विज्ञान जगतमा भए गरेका ज्ञान र सिद्धान्तबारे जानकारी पहुँच सहज भयो।

किरात मुन्धुम, वेद सम्बन्धी अध्ययन मेरो बाल्यकालदेखिको रूचिको विषय हो। मैले विद्यालय तहदेखि नै मुन्धुम, वेद तथा किरातसम्बन्धी अध्ययन सामग्री सङ्ग्रह गर्दै आएँ। कुनै दिन यसमा म गहिरो अध्ययन गर्नेछु भन्ने अठोट बाल्यकालदेखि थियो। मेरो घरमा पसल पनि थियो। त्यहाँ बिक्रीमा राखिएका पुस्तकमा केही लिम्बू ग्रन्थ पनि देख्दथेँ। ती पुस्तकका प्रति जतनले लुकाएर राखेको रहेछु।

आजकल ती सामग्री बजारमा छैनन्। अहिले ती सामग्री मलाई असाध्यै काम लागेका छन्। हाल बजारमा किरात लिम्बूसम्बन्धी अध्ययन सामग्री प्रशस्त पाइन्छन् तर तिनमा राजनीतिक र रणनीतिक हिसाबले लेखिएका सामग्रीको बाहुल्यता छ।

एकदिन वंशावली लेख्ने सन्दर्भ आयो। फयङ साँबाको १०/१५ पुस्ता कोरेर त्यसमा मुन्धुम र इतिहासका कुरा अलिकति थपेर मेवाखोला लिङथाङ माङ्गेना यकलाई फयङ साँबावंश उत्पत्तिस्थल मुनातेम्बे देखाएर हालसम्मको वंशावलीलाई फयङ साँबाको पूर्ण वंशावली लेख्न मलाई सल्लाह, आग्रह र दबाब आयो। बृहत्तर वंशवृक्ष देखाउँदा विवाद आउन सक्ने चेतावनी समेत मलाई दिइयो।

ज्ञानको भोक मर्न नदिन म दृढ सङ्कल्पित थिएँ। यसैले म उहाँहरूको आग्रह र धारणाबाट प्रभावित नभई अध्ययनले मागेको क्षेत्र तथा सामाजिक– सांस्कृतिक मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट समष्टिगत र बहुआयामिक अध्ययनमा निरन्तर लागेँ। किनभने यो सहमति वा विवाद गर्ने सवाल नभएर विशुद्ध अध्ययन अनुसन्धानको विषय हो भन्नेमा म विश्वास गर्दछु। अध्ययन गर्दा जे जति देखिन्छ त्यो प्रकाशमा ल्याउनु मेरो दायित्व हो। यसैले मैले मेरो अध्ययनलाई आवश्यक पर्ने सूचना उपलब्ध गराउन सबैमा आग्रह गरेँ।

मानवशास्त्रीय अध्ययनले कुनै जातिविशेषलाई नहेरेर समग्र मानवजातिको विकासको अध्ययन र तुलना गर्ने गर्दछ। यही प्रकाशमा जातिविशेषलाई केलाउँदै समग्र मानव विकासको अध्ययन र तुलना सहित स्थानीय ज्ञानलाई जोड्ने काम अध्ययनमा गरिएको छ।

यो अध्ययन तुलनात्मक अध्ययन विधिमा आधारित छ। यसले विद्यमान ज्ञान र सिद्धान्तलाई तथ्य, आँकडा र तर्कवितर्क सहित प्रजाति विवरणका ज्ञान र हालको यथार्थसित तुलना र सम्बन्ध गाँस्ने काम गरेको छ। यसमा मानवशास्त्र र अध्ययन विधिका मूल्य मान्यतालाई शिरोपर गरिएको छ। यति मात्र नभएर मानवशास्त्रबाहिरका सिद्धान्त र ज्ञानलाई समेत तुलनात्मक अध्ययन गरिएका छन्।

मानवशास्त्रीय अध्ययन गर्दा तीनवटा आयामहरू छिचोल्नु पर्दछ। पहिलो आयाम हो सांस्कृतिक सापेक्षता (Culturally Relativism) जसमा कुनै समुदायको व्याख्या विश्लेषण, सम्बन्धित जातिको सांस्कृतिक परिप्रेक्ष तथा दृष्टिकोणबाट गर्ने गरिन्छ। दोस्रो आयाम सांस्कृतिक जगत (Cultural Universal) अन्तर्गत अध्ययन गरिने समुदायसित

अन्य जातिको समान तत्व, ढाँचा, लक्षण, संस्थाको विकास र व्यवहारको खोज र तुलनात्मक अध्ययन गर्ने गरिन्छ।

मानवशास्त्रीय अध्ययनको तेस्रो आयाम हो– विश्वनागरिकता (Cosmopolitan) जसले विश्वलाई एक नगर मान्दछ र हरेक समुदायलाई एक नागरिकको हैसियतले हेर्दछ, जुन समष्टिगत दृष्टिकोणले कुनै समुदायको विकास र व्यवहारको अध्ययन गर्ने गर्दछ। (Rey, 2010)

मानवशास्त्रका उपरोक्त सिद्धान्त र मान्यतालाई प्रस्तुत अध्ययनको मेरूदण्ड बनाइएको छ। फयङ साँबाको मुन्धुम लगायत सांस्कृतिलाई स्वजातीय दृष्टिकोणले समेत व्याख्या, विश्लेषण गरिएको छ। फयङ साँबासित निकटतम रक्तअनन्या स्थापित याक्थुङ, राय, सेनको ऐतिहासिकताको विश्लेषण गरिएको छ।

त्यसभन्दा दूरका गोत्र किरात, खस, काशी, कश्यप, सुमेर विकासक्रम, व्यवहारलाई पछ्याउने काम अध्ययनमा भएको छ। अझ काशी (अर्क/ भग), गुत (कुतिक) गोत्र मिश्रित शक/ काशी जातिसित किरातका अग्रज कुर्म (सुमेर) वंशको रक्तमिश्रणसम्मको इतिहास पहिल्याइएको छ।

भाषाविज्ञानको दौराको फेर समातेर मेसोपोटेमियाली इतिहास नियाल्दै कालान्तरमा विकसित किरात, काशी (शक/ कठ/ खस) र काशी (कश्यप/ कच्छप) को सङ्गपाङ्ग पुनरावलोकन यहाँ गरिएको छ। जे होस्, फयङ साँबालाई विश्व मानव समुदायको एक नागरिकको रूपमा स्थापित गर्ने प्रयास अध्ययनले गरेको छ।

हेनरी डेभिड थोरे भन्छन्– “ब्यूँझनेको मात्र दिन उदाउँछ।” यो लेखकको यो कोशिस अरु केही नभएर त्यही ब्यूँझने एक प्रयत्न मात्र हो। संसार देखेर, हेरेर, भोगेर,

खोजेर, परीक्षण गरेर हरदिन आँखा खोल्ने प्रयत्न गरेको छु। टाढाबाट देखिने एउटा दृश्य देउरालीमा पुगेपछि गन्तव्य अझ पर क्षितिजमा देखिने उज्यालो दृश्यले मेरो मन तान्छ।

मनभित्रका तिनै तृष्णा र आँखाको दृष्टिमा म जीवनको अर्थ देख्दछु। लाग्दछ, जुन दिन मान्छेमा जिज्ञासा र आशा मर्दछन् त्यस दिन मानिसको यात्रा र गन्तव्य पनि समाप्त हुनेछन्।

अध्ययनमा प्राज्ञिक मर्म र धर्मलाई कर्ममा यथासम्भव उतार्ने प्रयास गरेको छु। भनिन्छ, लेखक पूर्वाग्रहमुक्त र स्वतन्त्र भएर लेख्नुपर्दछ। पूर्णरूपमा यो सम्भव नहोला तर सक्दो कोसिस गरेको छु। आफ्नो ब्रम्हले देखेको कुरा लेखकीय राय र निष्कर्ष इमान्दारपूर्वक पस्केको छु। राजनीतिक, रणनीतिक दृष्टिकोण नराखी अध्ययन, विलेषण गरेको छु। जातीय आग्रह, पूर्वाग्रहमुक्त रहेर कलम चलाएको छु।

मूलतः प्राज्ञिक मूल्य र मान्यतालाई ध्यान दिएको छु। कुनै जाति, समुदाय, उचाल्ने वा खसाल्ने काम मबाट जानाजान भएको छैन । अन्जानवस त्यसो हुनगए म माफी माग्दछु।

किरात लिम्बूको पहिचान जस्तो बृहद विषय पर्गेल्न साँबा फयङ वंशावलीको लहरो समातेर तुलना गर्दै लेखन अघि बढेको छ। वि.स. २०५६ सालमा प्रकाशित पहिलो वंशावली (सङ्कलक– ऐतराज फयङ साँबा, सम्पादक/ प्रकाशक– नवराज सुब्बा) ढाँचालाई आधार मानेर अध्ययन गर्दै अघि बढाइयो । त्यसमा थप सूचना सङ्कलन गर्ने काम पनि सम्पन्न भयो।

दोस्रो चरणको अध्ययनक्रममा सूचना सङ्कलनमा मेरा भाइ धीरेन्द्रराज फयङहाङले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह

गरेका छन्। उनले विभिन्न ठाउँका व्यक्तिसित सम्पर्क गरी सूचना सङ्कलनमा जुन मद्दत पुऱ्याए त्यसका लागि धन्यवाद छ। अर्कातिर अभिलेख अद्यावधिक गरी वेभसाइटमा राख्न तथा सूचनालाई प्रविधिमैत्री बनाउन कौशलराज सुब्बा र निश्छलराज सुब्बाको योगदान रहेको छ।

किरात लिम्बू विषयसँग सम्बन्धित बृहत्तर क्षेत्रको अध्ययन गरी त्यो जातिभित्रको एक थर/ उपथर साँबा फयङको पहिचान निदान र निरूपण गरिएको छ। किरात पूर्व र उत्तरको वंशवृक्षको सैद्धान्तिक रेखाचित्र कोरिएका छन्। ऐतिहासिक कालका वंशावलीको खाका प्रस्तुत गरिएको छ। उल्लेख्य पहिलो कुरो त्यस्ता विवरण पाउन नै मुस्किल छ। अर्को कुरो पाए पनि जन्म, मृत्युजस्ता व्यक्तिगत विवरणलाई वंशवृक्षमा एकै ठाउँमा देखाउँदा भद्दा हुनजान्छ।

त्यसलाई दूर गर्न सूचना प्रविधिको सहयोग लिन सकिन्छ। वंशवृक्षलाई प्रविधि (सफ्टवेयर) को मद्दतले अभिलेखन (डिजिटलाइज) गरी जन्म, मृत्यु, फोटो जस्ता विवरण अनलाइनमा राख्न सकिन्छ। यसमा प्रयास गरिनेछ।

मैले करिब पाँचवर्ष अहोरात्र लागेर ग्रन्थ तयार गरे तापनि यसभित्र अनगिन्ती त्रुटी भए होलान्। अन्जानवश भएका ती कमीकमजोरीलाई यो लेखकको क्षमताले नभ्याएको सम्झी माफ गरी दिनु भएमा म आभारी हुनेछु। रचनात्मक सुझाव दिनु भए अझ आभारी हुनेछु। एक वाक्यमा भन्नुपर्दा यो फयङ साँबा केन्द्रित किरात लिम्बूको मानवशास्त्रीय अध्ययन हो। यो एक तुलनात्मक अध्ययन भएकाले पुस्तक अनुसन्धाता, विद्यार्थी एवम् जिज्ञासु पाठकलाई उपयोगी हुने आशा समेत राखेको छु।

विद्वान अनुसन्धाता, इतिहासकार, लेखकहरूका अनेकन ग्रन्थ, कृति र अनुसन्धान लेख, विचार, तस्वीर अध्ययन गरेपछि उहाँहरूबाट प्राप्त ज्ञानको तेलरुपी ऊर्जालाई मैले मेरो जिज्ञाशाको दियोमा निरन्तर सल्काएँ। त्यही प्रज्वलित प्रकाशमा मैले यी अक्षरहरू खिपेँ। अब म उहाँहरूलाई के गुरूभेटी चढाऊँ! सबैलाई सन्दर्भसूचीमा राखी शिर निहुराइ नतमस्तक हुँदै साधुवाद चढाउँछु। साथै शुभेच्छुकप्रति आभार प्रकट गर्दै बिदा भएँ। धन्यवाद!

डा. नवराज सुब्बा
विराटनगर, मोरङ, नेपाल
२०२१ (२०७७ साल)

लेखकीय (दोस्रो संस्करण)

मान्छेको भोक, प्यास जस्तै यो ज्ञानरूपी जिज्ञासाको क्षितिज पनि असीमित रहेछ । सत्यको खोजी गर्नु भनेको किनारा भेट्न खोज्नु जस्तै महान कार्य हो जसमा निरन्तर लाग्नुपर्दछ।

किरात लिम्बू संस्कति तथा फयङ साँबा नालीबेलीउपर अध्ययन जारी छ। यो लेखकले अध्ययन र पुस्तकलाई अध्यावधिक गरिरहेको छ। सोही क्रममा पहिलो संस्करणलाई सम्पादन गरी यो दोस्रो संस्करण तयार भएको हो। यसमा पहिलो संस्करणाका शिर्षक, उपशिर्षकलाई शोध ढाँचाअनुरूप परिमार्जन गरिएको छ।

पाठक तथा शोधकर्ताहरूको सल्लाह सुझावलाई शिरोपर गर्नेछु। पुस्तकबाट कसैको भावनामा ठेस लाग्न गए म क्षमाप्रार्थी छु । यो प्रयासलाई एक अध्ययनको रूपमा ग्रहण गरिदिनहुन सबैमा पुनः अनुरोध छ ।

शोधकार्य अघि बढाउन मलाई मार्गनिर्देशन गर्ने सम्पूर्ण साँबा समुदाय, विद्वान लेखक, संस्थाप्रति आभार प्रकट गर्दछु । अध्ययनका सिलसिलामा सम्पन्न अन्तरवार्ता, बैठकमा संलग्न सबै सहभागीलाई धन्यवाद छ। विभिन्न क्षेत्रमा खटिएका सूचना संकलकप्रति आभारी छु। साथै, ग्रन्थलाई ई–बुकका रूपमा प्रकाशित गरिदिने हाम्रो आइडिया प्रा.लि. तथा आबद्ध संस्थाहरूलाई धन्यवाद छ।

अन्तमा,

"सत्य सबैलाई होइन, केवल खोज्नेलाई मात्र हो।" प्रसिद्ध दार्शनिक तथा विद्वान लेखक आयन रेन्डको भनाइ सापटी लिँदै विदा भएँ। सेवारो!

डा. नवराज सुब्बा
विराटनगर, मोरङ, नेपाल
२०२३ (२०८० साल)

विषय सूची

कृतज्ञताज्ञापन

१. ऐतराज फयङहाङ साँबा, हाङपाङ, ताप्लेजुङ, नेपाल, फयङ साँबाको प्रारम्भिक वंशावली सङ्कलक ।

२. मानबहादुर फयङहाङ साँबा, धरान, सुनसरी, नेपाल, फयङ साँबा मुन्धुम पाण्डुलिपि उपलब्धकर्ता ।

३. टेकबहादुर लिम्बू, धरान, सुनसरी, हाल– बेलायत, फयङ साँबा उत्पत्ति मुन्धुमका एक स्रोत–व्यक्ति ।

४. मोहनचन्द्र फयङहाङ साँबा, मेवाखोला साँबा ताप्लेजुङ, नेपाल, फयङ साँबा वंशावलीको लागि मेवाखोला क्षेत्रको वंशावली तथा तथ्याङ्क सङ्कलक ।

५. धीरेन्द्रराज फयङहाङ साँबा, हाङपाङ, ताप्लेजुङ, नेपाल, फयङ साँबा वंशावलीको लागि बैठकभेला संयोजक तथा तथ्याङ्क सङ्कलक ।

६. प्रेम फयङहाङ साँबा लिम्बू, भुटान, फयङ साँबा वंशावलीको लागि भुटानको वंशावली सङ्कलक ।

७. योगराज फयङहाङ साँबा, सिक्किम, भारत, फयङ साँबा वंशावलीको लागि सिक्किम, भारतको वंशावली सङ्कलक ।

८. रामबहादुर फयङहाङ साँबा, पाँचथर, नेपाल, फयङ साँबा वंशावलीको लागि पाँचथरको वंशावली सङ्कलक ।

९. मनाहाङ फयङहाङ साँबा, सङ्खुवासभा, नेपाल, फयङ साँबा वंशावलीको लागि संखुवासभाको वंशावली सङ्कलक ।

१०. चन्द्र फयङहाङ साँबा, ललितपुर, नेपाल । सहजकर्ता ।

११. कौशलराज सुब्बा, महालक्ष्मी नगरपालिका–४ ललितपुर, नेपाल, सूचना–प्रविधि सहजकर्ता ।

१२. निश्छलराज सुब्बा, विराटनगर महानगरपालिका–५
मोरङ, नेपाल, सूचना–प्रविधि सहजकर्ता ।

पुस्तक परिचय

भनिन्छ संस्कृति बिना मान्छेको जीवन अपूर्ण हुन्छ। यही पूर्णताका लागि मानिस संस्कृतिमा लीन हुन्छन् कोही अलि टाढा बसेर त्यही संस्कृति नियाल्दछन्।

नेपालका किरात जाति कुनै पनि प्राचीन धर्म ग्रन्थ भन्दा पुराना जाति हुन्। यिनीहरूका संस्कृति अनि ज्ञान आज ओझेलमा परेका छन्। यही अन्यौलपन आज पीडा बनेको छ। आदिवासीका रगत र पसिनाले सिंचिएको भूमिमा आज तिनका अस्तित्व ओइलाउँदै जानु पक्कै चिन्ताजनक विषय हो। हामीले आधुनिकताका नाममा आदिवासीका योगदानलाई भुल्यौँ भने हामी अझै अपूर्ण रहने छौँ।

किरात लिम्बू समुदायको मानवशास्त्रीय अध्ययनद्वारा उनीहरूमाझ उठेका कतिपय सवालमा तथ्यपूर्ण र तर्कपूर्ण निष्कर्ष आएका छन्। पाठकलाई ती सूचना जानकारी गराउन यो लेखक अघि सरेको छ। यो प्रयास विशुद्ध प्राज्ञिक मूल्य र मान्यतामा आधारित छ।

आफ्नो दायित्व सम्झेर जीवनको उत्तरार्धमा यो लेखकले अनुसन्धानको सकारात्मकबाद समातेर एक निचोडमा पुगेको महसुस गरेको छ। प्राप्त भरपर्दा सूचना र तथ्याङ्कलाई आधार मान्दै संश्लेषित ज्ञानलाई अभिलेख राख्न साथै पाठकसमक्ष साझा गर्न पुस्तक प्रकाशित गरिएको हो।

नेपाली माटोको सही पहिचान जान्न र बुझ्न चाहने पाठक, अनुसन्धातालाई किरात सभ्यता, संस्कृति र जातीय सवाल छिचोलेर अघि बढ्न पुस्तक एक सहयोगी सामग्री बनेको छ। शुभकामना।

अध्याय १ परिचय

१.१ किरात–याक्थुङ–लिम्बू

नेपालमा राजनीतिक रूपमा किरात भन्नाले राई, लिम्बू, याक्खा र सुनुवारलाई बुझाउँछ। भाषाशास्त्रमा किरात भन्नाले भोट–बर्मेली भाषा बोल्ने नेपाल, भारत, भुटान, म्यानमार (बर्मा) का जनजाति तमाम् महाकिरातलाई जनाउँछ। जसअनुसार माथि उल्लिखित चार जाति बाहेक मगर, गुरूङ, तामाङ, कोच, मेच, नागा लगायतका भोटबर्मेली भाषा परिवार बोल्ने जनजाति पर्दछन्।

किरातको ऐतिहासिक अर्थ समूहगत रूपमा गढ बनाएर बस्ने जाति हो। संगठित भएर बस्ने मानिसका रूपमा चिनिएका जनसमूह त्यसबेला किरात नामले चिनिए। (The New Biblical Atlas and Scripture Gazetteer, 1860)

आख्यानले किरातीलाई पनि ‘कि–रा–वा’ अर्थात् सिंह, बाघ जस्ता शक्तिशाली जीवतुल्य कहन्छ। ‘मोङ्’ को अर्थ जङ्गली राजा सिंह हो, जसबाट मङ्गोल बनेको छ। (Thulung, 1985)

किरातका पूर्वजले यही सिंह प्रभाव लिबिया, लेबनानबाट आउँदा ल्याएका थिए भनी भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलले बताएका छन्। (Pokhrel, 1998) यसबाट किरात समुदाय सिंह आस्था रहेका जाति हुन् भन्ने जनाउँछ। इतिहासमा पनि

अरुसित लड्ने, भिड्ने, राज्य हात पार्ने जस्ता घटनाक्रम भएकाले यिनीहरूसित सिंह आस्था रहेको पुष्टि हुन्छ। किरात संज्ञा लामो कालखण्ड पार गर्दै जाँदा अर्थमा ब्यापकता आयो। हाल यसले राष्ट्रियता, वंश र जाति मात्र नभएर संस्कृति र सभ्यता समेत जनाउँछ।

याक्थुङ शब्द पनि यही किरात शब्दार्थ बोकेको भोट–बर्मेली भाषा परिवारमा व्युत्पन्न शब्द हो। ‘यक’ भनेको लिम्बू भाषामा गढ हो। थुम, थुम्बा भनेको बस्ने ठाउँ, वीर मान्छे हो। यसैले समूहगत रूपमा कुनै गढमा बस्ने वीर जाति वा पुरुष भएको समूह, वंश, जाति भन्ने अर्थ याक्थुङ शब्दले बोकेको छ। याक्थुङ शब्दले पनि कुनै गढमा समूह बनाएर बस्ने मानिस, वंश, वीर जाति भन्ने जनाउँछ। यसकारण शब्दार्थका आधारमा किरात र याक्थुङ पर्यायवाची शब्द हुन्।

अध्ययनका आधारमा किरात शब्द भूमध्यसागरीय क्षेत्र, मेसोपोटेमियाबाट पहिचानको रूपमा हासिल गरेको शब्द हो भने याक्थुङ शब्द भोट–बर्मेली भाषा परिवारमा कालान्तरमा उत्पत्ति र विकास भएको हो। यो चीन, तिब्बत, भारतवर्षमा आएपछि गढन्त भएको वर्ण हो। यी दुवै शब्दको वाच्यार्थ समान छन्।

यद्यपि विश्व इतिहास अनुसार किरात शब्द ग्रिसेली जातिसित अन्तरक्रिया गरेको संज्ञा थियो। (Pokhrel, 1998) याक्थुङ शब्द भारत (सीमान्त देश)मा प्रचलित थियो। (Mabohang & Dhungel, 1990;

CaptivatingHistory, 2019) इतिहास अनुसार किरात पूर्वजको आगमन पश्चिमबाट पूर्व भएकाले किरात संज्ञा याक्थुम्बा शब्दभन्दा जेठो ठहरिन्छ।

भाषा विज्ञानका आधारमा लिम्बूका पुर्खा मेसोपोटेमिया, पर्सिया क्षेत्रमा लेप्मु नामले चिनिन्थे। (Pokhrel, 1998) किरात मुन्धुममा लेप्मुहाङ मुन्धुमको गर्भ खोज्दै जाँदा तथ्य र आँकडाले मेसोपोटेमिया, पर्सिया पुगिन्छ। (Subba, 2019) ‘लिम्बो’ शब्दले अफ्रिकी भाषामा एक नृत्य संस्कृति जनाउँछ। (Przybylek, 2020)

रोमन क्याथोलिक दर्शनमा ‘लिम्बो’ शब्दले स्वर्ग र नरकबीतको सीमाना बुझाउँछ। ल्याटिन भाषामा ‘लिम्बू’ (The Limbus patrum i.e. Latin "fathers' limbo") शब्दको अर्थ पिता वा पितृ जनाउँछ। (Encyclopedia Britannica, 2020)

अंग्रेजी भाषामा Limb शब्दले हातखुट्टा जनाउँछ। Limbu जातिको हातखुट्टा गतिलो भएकाले कुद्न, लड्न वा युद्ध गर्न बलियो जाति भएको ऐतिहासिक सन्दर्भ र अंग्रेजी शब्दार्थबीच तादात्म्यता देखिन्छ। स्वयम् लिम्बू जाति पनि आफूलाई धनुकाँण चलाउने वीर लडाकु जाति भनेर लिम्बू शब्दको व्याख्यान् गर्दछन्।

अर्कातिर लिम्बे Limbé (Kreyol: Lenbe) शब्दले क्यारेबियन मुलुक हाइटी र अफ्रिकी देश क्यामरुनमित्र पर्ने एक प्रदेश जनाउँछ। (Limbe, 2022; Britannica, 2013) यसरी शब्दहरू ध्वनिसाम्य मात्र हुन् वा यी भाषा र भावार्थबीच कुनै सांस्कतिक सम्बन्ध अन्तरनिहित छ, यसमा गहिरो अध्ययनको आवश्यकता छ।

किरात लिम्बू वर्ण धनुधारी अर्थमा केन्द्रित छन्। धनुकाँण चलाउने कला विश्वव्यापी युद्धकला हो। त्यसैले कुनै जाति विशेष वा स्थान विशेषमा मात्र यो युद्धकला सीमित गरेर हेर्न सकिन्न। यद्यपि महाभारतमा अर्जुनलाई पराजित गर्ने किरात

सिकारी थिए। जुन किरात एकलव्यको कथाले प्रख्यात छ । यसबाट किरात धनुर्विद्यामा पारङ्गत थिए भन्ने सिद्ध हुन्छ।

किरात राज्यलाई पराजित गरी दश लिम्बुवान राज्य गठन हुँदा धनुर्विद्याको उपयोग भएको थियो। त्यसैको आधारमा लिम्बुवान शब्द चयन भएको इतिहासमा उल्लेख छ। दश लिम्बुवान राज्य गठन हुँदा त्यसबेला पराजित किरात वंश (राजा र प्रजा) लाई पनि लिम्बू राष्ट्र बनाइयो।

त्यति मात्र नभएर लिम्बुवानले भोट र मधेश विजय गर्दा त्यहाँबाट ल्याएका बन्दी तथा निवासीलाई पनि लिम्बू राष्ट्र घोषित गरेर बस्न दिइयो, इतिहास बताउँछ। जुन कुरा विजयपुरको किरातकालीन इतिहासमा दश लिम्बुवानको थिति बाँध्दा आरम्भमै (चौथो, पाँचौँ बुँदामा) ब्यवस्था गरिएको थियो। उक्त दस्तावेज पाँचथर फिदिम अम्बोपोजामा नामक स्थानमा कोरिएको इतिहासले बताउँछ। (Chemjong, 1974)

लिम्बू शब्दको व्युत्पत्तिको आधारभूमि केवल लिम्बुवान भूमिमा सीमित नभएर यो मेसोपोटेमिया अझ अफ्रिकासम्म फैलिएको अवस्था अनुमान गर्न सकिन्छ। यो खोजको विषय हो। लिम्बू शब्दलाई अध्ययन गर्दा केवल केवल मुन्धुम, आख्यानजस्ता साहित्यमा सीमित नगरी फराकिलो फ्रेममा राखेर वैज्ञानिक ढङ्गले अध्ययन गर्नुपर्दछ। तबमात्र भ्रमको पर्दा उघार्न सम्भव हुन्छ । सदा सत्यतथ्य खोतल्दै अघि बढ्नु पर्दछ।

किरात शब्दझैँ लिम्बू शब्द पनि राष्ट्रबोधक शब्दबाट क्रमशः जातिबोधक शब्द बनेको छ। हाल यो राष्ट्रिय भन्दा जातीय पहिचानमूलक शब्द बनेको छ। त्यसैले लिम्बू जातिभित्र विभिन्न धर्म, संस्कृति पाइनु स्वभाविक छ।

इतिहासका आधारमा लिम्बू राष्ट्र वा जातिभित्र एकै भाषा, संस्कृति, धर्म खोज्नु वा लाद्न खोज्नु अतिवाद हुनजान्छ। लिम्बूको एकता इतिहासले गर्दछ। किरात शब्दलाई आधार नमाने लिम्बू इतिहास जरा विनाको रुख हुनजान्छ।

आज जातीय एकता कुनै सवालमा ध्रुवीकरण र कुनै सवालमा पृथकीकरण हुन जान्छ। जातीय एकता खोज्ने वा लाद्ने राजनीति इतिहासमा सफल, असफल भएका छन्। किरात, याक्थुङ, लिम्बूबीच धर्म, संस्कृतिमा विविधता छन् । सोँचमा पनि अनेकता हुन्छन्।

एक्काइसौं शताब्दीमा जातीय आधारमा कुनै धर्म र संस्कृति लाद्न खोज्नु अतिवादी सोँच र परम्परावादी शैली हो। यसलाई वैज्ञानिक युगानुकूलको आचरण मान्न सकिन्न। इतिहासको निरन्तर खोजी, निस्पक्ष, निस्वार्थ रूपमा गरिने व्याख्या र विश्लेषणले मात्र किरात–याक्थुङ–लिम्बू पहिचान र एकतालाई बचाइराख्न सक्दछ।

१.२ किरात लिम्बू राष्ट्रियता

किरात केवल जाति नभएर इतिहासमा यो शब्दले राष्ट्र, राष्ट्रियता पनि जनाउँछ। प्राचीन कालमा किरातलाई किरात–असुर पनि भनिन्थ्यो। त्यसबेला असुर शब्दले वीर जनाउँथ्यो।

किरात शब्दको पौराणिक तथा ऐतिहासिक अर्थ व्यापक छ। मार्केण्डेय पुराण अनुसार किरातभित्र खाम्बोज वा खाम्बोजा, यभन वा ग्रीक, सक वा सिन्थियन, पल्लभ वा पर्थियन, परासिका वा पर्सियन, परद वा बाहिल्का, चिनियाँ किरात वा असुर वा खस पर्दछन्। यी सबै किरात सभ्य जाति थिए। (Chemjong, 2003a)

इतिहासकार चेमजोङको इतिहासलेखनले किरात जाति आर्य, खस भन्दा अलग जाति भएको वा किरात र खस, आर्यबीच कुनै रक्तसम्बन्ध थिएन भन्ने भाव झल्काउँछ। जब कि भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल अनुसार सुमेर र काशी जातिबीच अघि रक्तमिश्रण भयो। त्यसपछि काशी प्रभाव बढी भएका खस, आर्य बढी भए भने सुमेर प्रभावका जाति बढी मात्रामा किरात भए थिए। (Pokhrel, 1998)

किरात, खस, आर्यमा रक्तमिश्रणको अनगन्ती प्रमाण संस्कृत ग्रन्थ, मानवशास्त्र र समाजशास्त्रमा भेटिन्छन्। इतिहासकार चेमजोङको इतिहासलेखनले किरात, खस, आर्य रक्तमिश्रणबारे कुरा कुट्याएर छाडेको छ। चेमजोङको यो भनाइमा मेरो केही फरक विचार छ। यो कलमले यस सवालमा मानवशास्त्रीय दृष्टिकोण राख्दछ।

पं. भागव दत्ता अनुसार किरात जातिको ऐतिहासिक पतन देवासुर सङ्ग्रामपछि भएको थियो। उनी अनुसार असुरभित्र हैहय, शक, यभन, खम्बोज वा खाम्बोजा, किरात, पल्लव र परद जाति पर्दछन्। (Datta, n.d., p106) जुन तथ्यलाई इतिहासकार चेमजोङले पनि अघि सारेका छन्। यसरी किरातलाई साहित्यकार, इतिहासकारले किरात र असुर संज्ञा समानार्थी देखाएमा त्यसलाई सही ढङ्गले बुझ्नुपर्दछ।

प्राचीन नेपालमा किरात लिम्बूको पुर्खा कहिले र कुन कुन समूह कहाँ कहाँबाट प्रवेश गरे भन्ने बारेमा किरात इतिहासले व्याख्या गरेको छ। वंशावली तथा इतिहास अनुसार नेपालको दक्षिण, दक्षिण–पश्चिम दिशाबाट किरातका काशीवंश प्रवेश गरे। जसलाई खाम्बोङ्बा पनि भनिन्छ। उनीहरू सिन्धु, गंगा र सिम्रौनगढ हुँदै नेपालको तराई भागबाट नेपालभित्र प्रवेश

गरे। अर्को समूह नेपालको उत्तर तिब्बतबाट नेपालभित्र प्रवेश गरे जसलाई मुनाफेन तथा ल्हासा वंश प्रवेश गरेका थिए।

इतिहास अनुसार किरातमा मङ्गोल नश्ल (ताङ्साङ्बा) को मिश्रण पछिल्लो कालखण्डमा भएको थियो। खासगरी सिन्धुघाँटीमा भएको देवासुर सङ्ग्रामको समयमा किरात र मङ्गोल नश्लबीच ब्यापक मात्रामा मिश्रण भयो। त्यहाँबाट आर्यहरूले किरातलाई हराएर पूर्वतर्फ धकेलेपछि उनीहरू हाल भारतको हिमाञ्चल प्रदेश क्षेत्रमा सरे। (Chemjong, 1961, pp55)

हुन त किरात लिम्बूमा मङ्गोल नश्लको मिश्रण धेरै अघि नै भएको मुन्धुमले बताउँछ। मुन्धुममा तथा इतिहासमा मङ्गोल वंशलाई ताङसाङ्बा भनिन्छ। जसको शाब्दिक अर्थ माथिबाट आएका वा आकाशबाट आएका जाति भन्ने जनाउँछ। तसर्थ, नेपालका किरात लिम्बू समुदाय चारै दिशाबाट भेला भएकाहरूको रक्तमिश्रित, अन्तरसंस्कृतिघुलित, स्थापित मिश्रित राष्ट्र हो।

लिम्बू शब्द नश्लीय शब्दभन्दा बढी राष्ट्रिय शब्द हो । किनभने किरात राज्यपछि पूर्वी नेपालमा लिम्बुवान राज्यले पहिचान स्थापित गरेको थियो। क्याम्ब्रिज डिक्सनरी (Cambridge, 2019) ले राष्ट्रलाई दुई किसिमले परिभाषित गरेको छ। पहिलो परिभाषा अनुसार कुनै देशभित्र बस्ने जनता (जनसङ्ख्या) को आफ्नो सरकार, भाषा, परम्परा आदि भएमा त्यसलाई राष्ट्र भनिन्छ। यो परिभाषा सामान्य रूपमा हामी सबैले बुझ्ने राष्ट्रको परिभाषा हो।

राष्ट्रको विशिष्ठ परिभाषा पनि छ। जस अनुसार आफ्नै जातीय नाम, भाषा, परम्परा र इतिहास भएको तर छरिएर बसेका समुदायलाई पनि राष्ट्र भनिन्छ। राष्ट्रको यो दोस्रो

परिभाषाले आदिवासी किरात लिम्बूको सामाजिक, सास्कृतिक अवस्थालाई सङ्केत गर्दछ। इतिहासमा लिम्बुवानको रणनीति अनुसार गैरलिम्बूलाई पनि मिसल भाइको रूपमा वंशभित्र हुल्ने काम गरिन्थ्यो।

जे होस् किरात लिम्बूको इतिहास, भाषा, संस्कृति, परम्परा, थर आदि छन्। ती चाहे नेपालमा बसुन् वा भारतमा, बर्मामा बसुन् वा वेलायतमा, जहाँ रहे पनि ती किरात लिम्बू राष्ट्र हुन् । तिनीहरूको विशिष्ठ मौलिक राष्ट्रिय पहिचान किरात–लिम्बू संज्ञा हो।

तसर्थ, किरात लिम्बू थर, नश्ल, रङ्गभन्दा बढी एक राष्ट्रबोधक संज्ञा हो। यसमा विभिन्न नश्ल, थर विभिन्न भौगोलिक क्षेत्रबाट अनेक कालखण्डमा किरात लिम्बुवानमा आएर एक राष्ट्र भएर बसेका जाति थिए। महत्वपूर्ण कुरो उनीहरूका हामी किरात याक्थुङ लिम्बू हौँ भन्ने भावना ब्याप्त छ। उनीहरूको आफ्नै भाषा छ, लिपि छ, संस्कृति र इतिहास छ। यी तत्वहरू नै पहिचानका महत्वपूर्ण आधारशिला हुन्।

धेरै मानिसमा अघि एउटै लिम्बूबाट विभिन्न थरका लिम्बू बनेका हुन् भन्ने भ्रम पाइन्छ। तर त्यो नभइ, विभिन्न थर, नश्लबाट लिम्बू राष्ट्र बनेको तथ्य विजयपुरको किरातकालीन इतिहासबाटै थाहा हुन्छ। यो शब्द हाल थरमा सीमित भएको हो। अतः लिम्बू एक राष्ट्रबोधक संज्ञा भएकाले हाल सबै किरात लिम्बूका सोच र शैली एकनासका छैनन् फरक मत राख्तछन्। उनीहरूको जातिगत ज्ञान, विवेक, संस्कृति, चालचलनमा विविधता पाइन्छन्। किनभने लिम्बुवान राज्यले लिम्बू संज्ञाको अर्थमा ब्यापकता थपेको थियो।

यदि कसैले भाषा बोल्न जानेन, लिपि लेख्न सकेन अथवा संस्कृति मानेन भनेर हिँसा गर्न हुँदैन। कसैले इतिहास पढेन भनेर भेदभाव वा बहिष्कार गर्नु हुँदैन। त्यस्तालाई बरु भाषा, संस्कृति सिक्न अभिप्रेरित गर्न सकिन्छ। एकताको भावनालाई कुनै पनि मूल्यमा विखण्डित तुल्याउनु राम्रो होइन। विभिन्न दिशाबाट विभिन्न थरका लिम्बू आएका छन्। कोही आफूलाई काशीगोत्रे मान्दछन् भने कोही आफूलाई ल्हासागोत्रे सम्झन्छन्। समाजमा संस्कृतिक अन्तरघुलनले सबैलाई प्रभाव पार्दछ । तापनि यिनीहरू सबैले म किरात लिम्बू हुँ भन्दछन्।

किरात लिम्बूलाई इतिहासले बाँधेको छ, जिन डिएनएले जेलेको छ, पुरातत्त्व र भाषाविज्ञानले चिनेको छ। यद्यपि, जातीय इतिहास, संस्कृति तथा भाषा र साहित्यबारे सबैले जानकारी राख्नुपर्दछ र जगेर्ना गर्नुपर्दछ।

१.३ किरात लिम्बू संस्कृति

किरात लिम्बू जातिको जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त परम्परागत संस्कृतिले ढाकेको हुन्छ। जन्मअघि र मृत्युपछि पनि सांस्कृतिक कर्म गर्ने गरिन्छन्। संस्कृति अन्तर्गत विभिन्न संस्कार, धार्मिक अनुष्ठान, चाडपर्व, नाचगान, खानपान आदि हुन्छन्।

जीवनकालमा गरिने संस्कारहरूमा साप्पोक चोमेन्, याङदाङफोःङ्, नारामप्पा, चाङवाङ लेक्मा, विवाह, साइफुम्मा, मृत्युसंस्कार प्रमुख छन्। धार्मिक अनुष्ठानमा नाहाङ्मा, माङ्गेन्ना, ताःप्फेःङ्, युमासाम् थेबासाम् थेप्मा, हिमसाम्माङ, अक्वामा र तङसिङ प्रमुख छन् । त्यसैगरी चाडपर्वमा याक्वा, सिसेक्पा तङ्नाम्, चासोःक् तङ्नाम, कःक्फेक्वा तङ्नाम प्रमुख छन्।

लिम्बू जातिको संस्कृतिको अर्को रमाइलो पक्ष यिनीहरूको नाच या?लाङ्, केलाङ्, हाङ्साम्लाःङ्, हाक्पार्या, पक्कन्दी र बजाउने बाजामा के: च्याब्रुङ, चेत्थ्या, कोःम्, मुंफ्रो र मेंफ्राङ, यलम्बर मुङ्ला, पःङ्गे, ताङ्के र ताः रहेका छन्। (Laoti, 2005)

साप्पोक चोमेन अनुष्ठान महिला गर्भवती भएको ५/६ महिनामा गरिन्छ। महिलाको गर्भावस्थालाई सुरक्षित बनाउन, पेटको बच्चाको सुरक्षाको लागि यो कर्म गरिन्छ। फेदाङबा/मा पानीको स्रोत नजिक गएर वागङ्गा र पक्चानामा देवताको पूजा गर्दछन्। मुन्धुम फलाकेर विधि सम्पन्न गरिन्छ। त्यसपछि फेदाङबाले गर्भवती महिलाले गह्रौँ भारी बोक्न नहुने, खोला तर्न नहुने, हल्का काम मात्र गर्ने, नराम्रो कुरा नहेर्ने सुझाव दिन्छन्। यसका साथै निजका पतिलाई पनि पशुपंक्षी नमार्ने आचारसंहिता सम्झाइन्छ।

याङदाङफोःङ् बच्चाको न्वारान गर्ने कर्म हो । छोरा भए चार दिन र छोरी भए तीन दिनमा यो कर्म गरिन्छ। एकाबिहानै ताराजून नअस्ताउँदै घर लिपपोत गरिन्छ। आमा र नवजात शिशुलाई नुहाइ–धुवाइ गरेर नयाँ कपडा फेरिन्छ। फेदाङबा फेदाङमाले पूजास्थल बनाउँछन् र मुन्धुम फलाकेर विधि सम्पन्न गर्दछन्। बच्चालाई नामकरण गरेपछि बच्चालाई घरबाहिर निकालिन्छ। बच्चालाई आकाशतिर घामलाई देखाएर उसको नाम पुकारेर घामलाई सन्तानको नाम सुनाइन्छ। यसरी घामको सन्तान मानेर घामलाई देखाएपछि शक्ति मागिन्छ । उपस्थित सबैले बच्चालाई आशीर्वाद दिने चलन छ।

नारामप्मा नवजात शिशुको अनुहार हेर्ने परम्परा हो। नयाँ बच्चाको जन्म भएपछि उसलाई हेर्न माइतबाट सुत्केरीका

आमा, दिदी, बहिनी अर्थात् परिवारका सदस्यले खानेकुराका परिकार उपहारस्वरूप लिएर आउने चलन छ। माछामासु खानेले कुखुराका भाले, तीनपाने रक्सी ल्याउने चलन छ। माइतमा सुत्केरी भएमा घरपट्टिका बजू, फुपूहरूले पनि त्यसरी नै सुत्केरी हेर्ने चलन छ।

चाङ्वानु लेक्मा भनेको लुगा फेरी दिने चलन हो। जब बालक वा बालिका १५–१६ वर्ष उमेरको हुन्छ तब तन्देरी वा तरूनी भएको मानेर एक विधिद्वारा उसलाई जिम्मेवारी र कर्तव्यबोध गराइ लुगा फेरी दिने चलन छ। किशोर वा किशोरी नुवाई–धुवाई गरेर सफा हुनुपर्दछ। किशोरलाई दौरा सुरूवाल फेरेर पटुका कस्दै खुकुरी भिर्न लगाइन्छ । किशोरी भए गुन्यु (मेख्ली) चोली लगाउन लगाइन्छ।

फेदाङबाले पूजाको थानमा मुन्धुम फलाक्दै चुङनावा (पवित्र पानी) ले अभिषेक गरी दिन्छन्। दुवैलाई अब तिमीहरूको उमेर पुग्यो त्यसैले जिम्मेबार भएर काम गर्नु भनेर दीक्षा दिन्छन्। छोरीलाई घरपरिवारमा कसरी मिलेर बस्ने भनेर व्यावहारिक ज्ञान फेदाङ्बा, फेदाङ्माले दिन्छन्। यसलाई आर्यको व्रत बन्धसित तुलना गर्न मिल्छ। आर्यजन छोरीलाई द्विजकर्म गराउँदैनन्। किरात लिम्बूमा छोरा र छोरीमा विना भेदभाव समान रूपले संस्कार चल्छ।

मेक्खिम अर्थात् विवाह गर्ने चलन लिम्बूमा प्रायः मन परापर गरेर ल्याउने चलन छ। धान नाचेर आपसमा मायाप्रीति भएर रोजीविवाह वा प्रेमविवाह गर्ने चलन छ। आजकल मागी विवाह पनि चलेको छ।

मागी विवाहमा ‘कुम्माथाक्ना’ अर्थात् दुलहीको भविष्य आर्थिक रूपमा सुनिश्चित गर्न रकम लिने चलन छ। यो रकमको मात्रा हेरीहेरी छ। कसैले नियमको रूपमा रू.

एकसय, रू. हजार लिने चलन छ भने कसैले रू. १०/१५ हजार वा सुन लिने चलन पनि गर्दछन्। यो रकममा माइतीले थपेर छोरीलाई फिर्ता दिने चलन छ। यसरी विवाह गर्दा आफ्नो वंश (उपथर) मा विवाहबारी चल्दैन। मावली पट्टि बाजे, बजुको मावली थरसित पनि विहेबारी चल्दैन।

ईत्तोन् अर्थात् मृत्युसंस्कारमा आरम्भमा एकपटक वा विजोर बन्दुक पड्काएर आफन्तलाई मृत्युसूचक आवाज दिइन्छ। बन्दुकको आवाज सुनेपछि आफन्त र छरछिमेक भेला भएपछि अन्त्येष्ठी कार्य आरम्भ गरिन्छ। शव राख्नलाई पुरूष भए चार र महिला भए तीन तेर्सो काठ राखी 'चेधाप' मृतक राख्ने बाकस बनाइन्छ। चेधापलाई दुई बाँसमा राखिन्छ। वरिपरि सेतो कपडाले बेरिन्छ।

अनुहारमा सिधै घाम नपरोस् भनेर छेक्ने 'नामधेक' सेतो कपडालाई चारतिर चारभाटामा उनेर अनुहारमाथि राखिन्छ। त्यही नाम्धेकको बीचमा मृतात्माको स्वर्ग जाने एक सिंढी 'साम्धरे' पनि झुन्ड्याइन्छ। दाहसंस्कारमा शवलाई जमीनमा गाडने चलन छ। नदीमा लगेर शवलाई जलाउने चलन पनि छ।

सांस्कृतिक तथा धार्मिक अनुष्ठानमा *नाहाङ्गा, माङ्गेन्ना, ताप्फेङ, युमासाम् थेबासाम् थेप्मा, हिमसाम्माङ, आक्वानामा, तङसिङ* महत्वपूर्ण मानिन्छन्। घरमुलीको नाममा हरेक तीनवर्षमा जन्मोत्सव पारेर विशेष पूजा गर्ने गरिन्छ जसलाई *नाहाङ्गा* भनिन्छ। यस अनुष्ठानमा फेदाङबाले घरमा धुपबत्ति बाल्दै पूजा गरेर घरमूलीको कल्याण र श्रीवृद्धिको कामना गर्ने गरिन्छ।

माङ्गेना चाहिँ परिवारका कुनै एक वा सबै सदस्यको कल्याणार्थ गरिने अनुष्ठान हो। यो वर्षमा एकपटक गर्ने

गरिन्छ। मप्फेङः अनुष्ठान उँधौली (योबेक्वा) र उँभौली (थोबेक्वा) पर्वमा घरको कल्याणार्थ गरिने पूजा अनुष्ठान हो। यो अनुष्ठान घरमा फेदाङबाले पूजाविधि गर्ने गर्दछन्। सक्नेले हरेक साल नसक्नेले पाँच वा दशवर्षमा युमासाम र थेबासाम थेप्मा अनुष्ठान घरमा गर्ने गर्दछन्। कुलदेवताबाट घरपरिवारको रक्षा, कल्याण, श्रीवृद्धि होस् भनी पूजा गर्ने चलन छ।

तङसिङ् भनेको आफ्ना दाजुभाइलाई बोलाएर तागेरानिङ्वाभु माङको पूजा गर्ने एक परम्परा हो। यो एक कुल पूजा हो। हाम्रो कल्याण होस्, बल प्राप्ति होस् भनी पूजामा कामना गरिन्छ।

किरात लिम्बू आफूलाई घामको सन्तान भनी विश्वास गर्दछन्। महत्वपूर्ण अनुष्ठान जस्तै घरपरिवारमा कुनै सदस्य जन्मँदा वा मृत्यु हुँदा घामलाई सर्वप्रथम सम्बोधन गर्ने अनुष्ठान हुन्छ। जन्मदा सन्तान जन्मेको वा थपिएको अवस्थामा सोको जानकारी घामलाई दिइन्छ। बच्चाको अनुहार सर्वप्रथम घामलाई देखाइन्छ।

यसैगरी परिवारको कुनै सदस्यको मृत्यु भएमा त्यसको जानकारी घामलाई सविस्तारपूर्वक गरिन्छ। मृत्यु हुँदा फेदाङ्बाले अब लौ घामको सन्तान घामसँगै गयो है भनेर उपस्थित शोकाकुल समूहलाई जानकारी गराइन्छ। यसबाट किरात लिम्बू सुर्यवंशी (नामसामी) भएको छर्लङ्ग हुन्छ।

याक्वा तङ्नाम अनुष्ठान कृषि पेसासित गाँसिएको छ। किरात लिम्बू जनआस्था अनुसार पृथ्वीलाई पनि ईश्वरकै रूपमा पूजा गर्नुपर्दछ। त्यसैले बाली लगाउनु अघि भूमिपूजा गर्ने चलन छ। यसरी भूमिलाई कोट्याएर बिउबिजन छरेर गरिने पूजालाई याक्वा–तङ्नाम (भूमिपूजा) भनिन्छ। पूजा

गर्दा तागेरानिङ्वाभू–माङलाई माटोको उर्वराशक्ति बढाई देऊ, अन्नबाली सप्रियोस् भनेर प्रार्थना गरिन्छ। यो पूजा ठाउँ अनुसार माघदेखि वैशाख महिनाभित्र गर्ने चलन छ।

सिसेक्पा तङ्नाम साउन महिनामा मकै भटमास, सिमी, बोडी आदि पाकेपछि मनाइने पर्व हो। अब अनिकाल गयो सहकाल आयो है भन्दै अगुल्टो वा राँको बालेर एक समूहले कुनै अदृश्य अनिकाललाई लखेटेर पश्चिम दिशातर्फ धपाइदिन्छ। जुलुसले कुनै चोक वा घुम्तीमा पुगेर आफूले बोकेका राँको, अगुल्टो ठोसेर आगो निभाउँछन्। यसरी अनिकाल धपाएर सहकाल आगमनको प्रत्याभूति दिने यो सिसेक्पा तङ्नामले समुदायलाई एक मनोवैज्ञानिक बल प्रदान गर्दछ।

बलिहाङ तङनाम अर्थात् तिहारमा खेलिने देउसी भैली किरातको प्राचीन इतिहाससित गाँसिएको पर्व हो। देवासुर सङ्ग्रामताका बलि राजा अत्यन्त दानवीर राजाको रूपमा प्रकट भए। उनको सोझोपनको फाइदा उठाउँदै आर्यले उनको राज्य छलकपटपूर्वक हडपे । असुर गुरू शुक्राचार्यले सम्झाउँदा पनि बलि राजाले गुरुको कुरा सुनेनन्। फलस्वरूप बलिराजा पक्षको हार भयो। त्यसबाट निरास भएर गुरू शुक्राचार्य त्यहाँबाट अरबभूमिमा लागेका थिए। (Thulung, 1985)

यद्यपि, राजा बलिलाई आर्य र अनार्य दुवैले आदर गर्दछन्। उनीहरू वर्षमा एक पटक पूजा गरी सम्मान प्रकट गर्दछन्। यसर्थ यी बलि राजा सदा अमर छन्। उनी अमर रहुन् भन्ने सन्देश फैलाउन देउसी खेल्ने चलन चलेको जनविश्वास छ। कार्तिक औँशीमा घरघरमा दियोबत्ती बालेर

बलिहाङलाई पूजा गरिन्छ। खुशीयालीमा देउसी भैली खेल्ने चलन चलेको लोकोक्ति छ।

चासोक तङनाम अन्नबाली पाकेपछि माङ अर्थात् देवतालाई चढाउने पर्व हो। मङ्सिर महिनामा यो पर्व मनाइन्छ। यो बेलामा लेक, औल सबैतिर अन्नबाली पाकिसकेका हुन्छन्। भूमिपूजा गरेर पाकेको नयाँ अन्नलाई तागेरानिङ्वाभू माङलाई चढाउने परम्परा छ। सबा साम्माङ मुन्धुममा पनि नयाँ बाली पाकेपछि सबा साम्माङ देव घरघरमा डुल्ने र न्वाँगी नचढाउने घरमा दुःखबिमार गराउने उखान छ। यो पूजालाई परमात्मा वा प्रकृतिप्रति अनुगृहित भाव प्रकट गर्ने चाड मान्न सकिन्छ।

कःक्फेक्वा तङ्नाम किरात नववर्षको रूपमा माघ महिनामा मनाइन्छ। चाँप फुलेको याममा यो पर्व पर्दछ। माघेसक्रान्तिका दिन बिहानै नुवाई–धुवाई गरेर तागेरानिङ्वाभू माङको पूजा गरेर नयाँ वर्ष पनि फलिफाप होस् भन्ने शुभकामना आपसमा साँटासाँट गर्दै यो पर्व मनाइन्छ। मानिसले सभ्यताको विकासक्रममा खान जानेको पहिलो खाद्यवस्तु तरूल कन्दमूल भएकाले यो पर्वमा त्यही वस्तु खाएर दूर अतीत अवस्थालाई हरेक साल सम्झना गरिन्छ।

किरात लिम्बू जाति गीतसङ्गीत र साहित्यमा रूचि राख्ने जाति हुन्। *पालाम* लोकसाहित्य र लोकसङ्गीतको एक समृद्ध र परिष्कृत नमूना हो। किरात याक्थुङ लोकसाहित्यमा बिम्बको सटिक प्रयोग हुन्छ र भावको अनन्त गहिराइ भेटिन्छ। यिनीहरूले गाउने गीतसङ्गीत जो कोहीले गाउन नसक्ने विशेष लगाव र अभ्यास भएका व्यक्तिले मात्र गाउन सक्ने खालका हुन्छन्। यसमा प्रवीणता पाउन सांस्कृतिक

लगाव जरूरत पर्दछ। अन्य जातिको लोकगीत वा आधुनिक गीत गाउन सिपालुले पनि मौलिक शैलीमा पालाम गाउन सक्दैनन् । यो पालाम गायनको एक विशेषता हो।

धाननाच लिम्बू जातिको विशेष नाच हो। उहिले यो धाननाच धान पाकेपछि काटेर खलामा राखेर खुट्टाले माड्नको लागि आरम्भ भएको नृत्य मानिन्छ। यसलाई लिम्बू भाषामा यालाङ भनिन्छ। 'या' भनेको धान र 'लाङ' भनेको नाच हो। किरात याक्थुङको धाननाच संस्कृतिले उनीहरू कृषियुग आरम्भ भएदेखि नै यिनीहरू धानखेतीसँग आबद्ध रहेको प्रमाणित हुन्छ।

यालाःङ अर्थात् *धाननाच* युवा, युवती २ जना देखि १०–१५ जनासम्म मिलेर हात समाएर लहरै उभिएर कदम मिलाएर अघिपछि सर्दै पालाम गाउँदै नाचिने नाचलाई धाननाच भनिन्छ। यो नाच हाटबजार, मेला, विवाह, काजक्रिया, पाहुना आएको बखत नाचिन्छ। धाननाच सुरू गर्नुअघि युवायुवतीबीच एकआपसमा परिचय गरिन्छ। आपसमा नाता नलाग्ने भएमा मात्र धाननाच आरम्भ गरिन्छ। यो नाच केही समयदेखि केही दिनरातसम्म जारी रहन्छ। एकराते धाननाच बढी प्रचलित छ।

केलाःङ अर्थात् *च्याब्रुङ* नाच किरात याक्थुङको एक मौलिक नाच हो। यो नाच च्याब्रुङ बाजा सहित नाचिन्छ। 'के' भनेको च्याब्रुङ र 'लाङ' भनेको नाच हो। यसमा युवकहरूले च्याब्रुङ भिरेर लहरै उभिएर हातले बजाउँदै विभिन्न शैलीका नृत्य देखाउँछन्। यो केलाङ नाच शुभकार्य जस्तैः– विवाह, नयाँघर प्रवेश अवसर आदिमा नाचिन्छ। युवतीले पनि हातमा झ्याम्टा बोकेर लहरमा मिलेर ताल मिलाउँदै नाचमा सार मिलाउँदै नाच्दछन्।

हेर्दा सरल देखिए पनि यो नाच विभिन्न किसिमका हुन्छन् जस्तैः– लाम्दाक लाङ (स्वागत नाच), सरक्पा लाःङ्, साम्बालाङ, तुम्याहाङ लाङ, नाम्दात्ते लाङ, लाम्दो/ सेम्मुक लाङ (बिदाइ नाच) प्रमुख छन्। यो नाचमा विभिन्न पशुपंक्षीको चरित्रको नक्कल गर्दै नृत्य प्रस्तुत गरिन्छ। जस्तै पुतली नाच (चेरफेःम्बा), मयुर नाच (मरालाःङ), ढुक्कुर नाच (पुत्तुके लाःङ) आदि।

हाङसाम् लाङ युद्धसम्बन्धी नाच हो। यो नाच राजाले युद्ध आव्हान गरेको बेला सेनापतिले युद्धलाई जोसिलो र आकर्षक बनाउँने नाच हो। यसमा नृतकले सेतो भेषमा सिउर सिउरेको पगरी भिरेर हातमा धनुकाँण, तरवार, ढाल बोकेर युद्धको हाउभाउ गर्ने गर्दछन्। नृत्य गर्दा हातमा धनुकाँण कहिले आकाशतिर त कहिले धरतितिर उञ्याइन्छ।

यस्तै हातले तरबार र ढाल चलाएर देखाउने कलात्मक ढङ्गको नाचलाई *योहाङ्साम् लाङ* भनिन्छ। यसमा थेबासाम्/ थेबाहाङसाम/ शिवको स्तुति गाइन्छ। उनलाई सम्बोधन गरेर नाच देखाइन्छ र युद्धमा विजय हासिल गर्न पितृदेवसँग शक्ति, वर मागिन्छ।

ताम्क्या लाङ मकै गोड्दा कृषिबाली राम्रो होस्, किरा नलागोस् भनेर कृषक सबै मिलेर नाचिन्छ। यो नाच मकैको पहिलो गोडाई गर्दा गीत गाउँदै यो नाच्ने चलन छ। धाननाच जस्तै यो नाच पनि कृषिसित गाँसिएको छ। यो नाच आस्थाका साथ कृषकले रामाइलोका लागि नाच्दछन्। यसमा मकैबारीमा दुई चपरी खन्दै कोदालोको पासोले तीनपल्ट माटोको डल्ला हान्दै नृत्य शैलीमा अघि बढिन्छ।

‘हाक्पाऱ्या’ अर्थात् ‘हाक्पारे’ गीत किरात याक्थुङको अर्को विशिष्ठ साङ्गीतिक संस्कृति हो। यो बडो मार्मिक र

शालिन प्रस्तुतिले भरिएको हुन्छ। यसको गीतसङ्गीतमा स्रोता अलौकिक भावनामा डुब्दछन्। यसका शब्द मात्र हैन सङ्गीत वा लय अत्यन्त मनमोहक र भाव पनि गहन सुनिन्छ। मराउपराउमा गाइने हाक्पारे साम्लो मानिसहरू मिलेर स्वरमा स्वर मिलाएर साथ दिँदा त्यो माहोल अर्कै भएर आउँछ।

त्यहाँ प्रकट हुने साम्बा वा फेदाङ्बाका काव्यमय वाणीले मृतकका आफन्त र श्रोताका अँश्रुधारा बग्दछन्। गीतले धेरैलाई भावुक र गम्भीर बनाइदिन्छ। यो गीत विवाह पर्वमा पनि केटा र केटीबीच गाइन्छ। त्यसबेला गाइने गीतको मूलभाव जीवन दर्शनले भरिपूर्ण गम्भीर भावनाको हुन्छ। गीतमा सृष्टिकथा, ज्ञान, विवेकका कुरा गीतमा गाइने हुँदा यसलाई प्रायः बुढापाकाले नै राम्ररी गाउन सक्दछन्।

पकन्दी युवा लिम्बू समुदायमा लोकप्रिय भाव सम्प्रेषणको लोकप्रिय माध्यम हो। कतै हिँडेर वा भारी बोकेर देउराली डाँडामा पुग्दा वा अर्को डाँडामा पुग्दा वा अप्ठेरो खोला तर्दा अग्लो ठाउँमा उक्लेर सुरिलो स्वरमा सबैले सुन्ने गरी कुलुलु गरेर कुर्लिनुलाई पकन्दी भनिन्छ। यसले यात्रुको खुसीभाव व्यक्त गर्दछ भने अन्यलाई साथी त्यहाँ पुगेछ भन्ने सन्देश पुग्दछ। पकन्दी सुनेर साथीको पनि आत्मबल बढ्दछ। यसरी भौगोलिक दूरीबीच पनि भावना साटासाटको एउटा रमाइलो माध्यम बनेको छ, पकन्दी। पकन्दीभन्दा लामो स्वरमा हुई पकन्दी वा छुई पकन्दी वा कुलुलु.... पकन्दी भनेर भनिन्छ। यो चलन अन्य जातजातिमा पाइँदैन।

केलाङ अर्थात् च्याब्रुङ नाचको माथि चर्चा भयो अब बाजाको पनि थोरै कुरा गरौँ। यसलाई किरात लिम्बूको प्रमुख बाजा भने पनि हुन्छ। यो ढोल आकारको हुन्छ। हातले

हिर्काउने भागलाई *हुक्चामे* र काठले हिर्काउने भागलाई *सिङ्जामे* भनिन्छ। यो बाजा शुभकार्यमा बजाइन्छ।

अर्को एक बाजाको रूपमा लिम्बूले थाल पनि बजाउने गर्दछन् जसलाई *चेत्थ्या* भनिन्छ। काँशको थाललाई छेउमा प्वाल पारेर त्यहाँ डोरी घुसाई औँला अड्याउने ठाउँ बनाइन्छ जसको आडले एक हातमा थाल अडाइन्छ। अर्को हातमा रहेको विशेष प्रकारको काठले हिर्काएर विभिन्न तालमा आवाज निकालिन्छ।

कोःम्ः अर्थात् बिनायो युवायुवतीको लोकप्रिय बाजा हो। यो बाजा मालिङ्गोको बनाइन्छ। युवा युवतिले एकछिन थकाई मार्दा बजाउने बाजा हो। यो मुखमा राखेर एकहातले डोरी झट्कार्दै मुखको आकार र श्वासको प्रवाह र तालमा मीठो धुन र सुर निकालिन्छ। महिला वा पुरूषले छातीको तुनामा यो बाजा झुन्ड्याउने चलन छ।

मुङ्फ्रो वा मुरली पनि लिम्बू समुदायमा अर्को लोकप्रिय बाजा हो।

यलम्बर मुङ्ला भालुबाँसको दुई आँखाको बीचको केस्रालाई तारजस्तो तन्काएर हातले गितारजस्तो बजाउने बाजा हो। यो बाजा मौलिक भए तापनि यसको प्रचलन आजकल कम छ।

पःङ्गे वा घण्टीलाई साम्बा, येबा,येमाले मालाको रूप लगाएर जोखना हेर्दा फलाक्दा यसलाई पनि बाजाकै रूपमा प्रयोग गर्दछन्। यो धार्मिक अनुष्ठानमा प्रयोग गरिन्छ।

ताङ्के वा नगरा पनि एकप्रकारको बाजा हो। समुदायलाई सूचना दिनु पर्दा यसको प्रयोग गरिन्छ। युद्ध घोषणा वा समाप्ति गर्दा पनि नगराको प्रयोग गर्ने गरिन्छ। *ताः* अर्थात् झ्याम्टा केलाङ गर्दा खासगरी हाङ्साम्लाःङ् र माङ्लाःङ्मा

नृत्य गर्दा नगराका साथमा बजाइन्छ। यो माङहिम पूजाआजा गर्दा पनि बजाइन्छ।

उल्लिखित सांस्कृतिक परम्पराबीच किरात लिम्बू तथा फयङ साँबा भेटिन्छन्। कतिपय सांस्कृतिक परम्परा हराउँदै गएका छन्। यद्यपि, किरात लिम्बूमा आफ्नो मौलिक परम्परा जोगाउनु पर्दछ भन्ने भावना र चिन्ता बढेको पाइन्छ।

१.४ किरात लिम्बू धर्म

किरात लिम्बू धर्मबारे बुझ्नलाई यिनीहरूको सामाजिक संरचना थाहा पाउन जरुरी हुन्छ। किरात याक्थुङ लिम्बू व्युत्पत्तिबारे माथि व्याख्या भइसकेको छ। सङ्क्षेपमा किरात र लिम्बू दुवै राष्ट्रबोधक शब्द हुन् जसले उक्त राज्यमा बस्ने सबैलाई किरात र लिम्बू भनेर चिनाउँछ। किरातको बनावट मुन्धुम अनुसार तीन नश्लको मिश्रणले बनेको छ। पहिलो खाम्बोज, खाम्बोङ्बा (काशीवंश), दोस्रो ताङ्साङ्बा, मङ्गोल र तेस्रो मुनाफेन, चिनियाँ नश्लबाट किरात, लिम्बू राष्ट्र हुँदै जाति बनेको हो।

त्यसैले सुन्नमा किरात लिम्बू नाम एकै भए पनि यिनीहरूको भाषा, धर्म र संस्कृतिमा विविधता पाइन्छ। लिम्बू, राई, मगर, गुरूङ, नेवार आदि महाकिरात (भाषाविज्ञाको आधारमा) मानिने विभिन्न जातिबीच सांस्कृतिक, भाषिक, धार्मिक विविधता भए जस्तै लिम्बू भित्रै धार्मिक, सांस्कृतिक, भाषिक विविधता पाइन्छ। त्यसैले सबै किरात वा सबै लिम्बूले एकै धर्म मान्नुपर्दछ, एकै संस्कृति पालन गर्नुपर्दछ, एउटै भाषा बोल्नु पर्दछ भन्नु तर्कसम्मत हुदैन।

किरात लिम्बूको धर्म, संस्कृतिसम्बन्धी पहिलो आधार यिनीहरू शिवका सन्तान/अनुयायी, बोन प्रकृतिपूजक हुन्।

त्यसैले यिनीहरूको कुलगुरू, पिता, पितृ, शिवलाई किरातेश्वर नामले चिनिन्छन्। मेसोपोटेमिया, सिन्ध–हड़प्पा सभ्यता, मध्य एसियाको प्राचीन शिवका चिन्ह पाइन्छन्। उनका चिन्ह र प्रभावबारे विभिन्न साहित्य, आनुवंशिकी, पुरातत्त्व, भाषाविज्ञानले उल्लेख गरेका छन्। किरात र शिव सत्य वा सनातन तथा किरातेश्वरबीच पूर्वजको नाता छ।

यो बिडम्बनाको कुरा छ कि शिव सनातन हिन्दू धर्ममा समावेश भए तापनि किरात लिम्बूले आफूलाई हिन्दू आर्यतुल्य गरिमा महसुस गर्न पाएनन्। उनीहरूले किरात कुलगुरू शिव भएको जान्दाजान्दै पनि आफूलाई हिन्दू धर्मावलम्बी भन्न द्विविधाको स्थिति उत्पन्न भयो। २०४६ सालमा देशमा आएको राwritersजनीतिक परिवर्तन प्रजातन्त्र पुनःस्थापनापछि किरात लिम्बूले स्वतन्त्रता महसूस गरे।

नेपाल एकीकरणपछि राज्यले नियोजित रूपमा किरात लिम्बूमाथि सामाजिक भेदभाव, हिंसा गराएकाले उनीहरू प्रतिशोध साँध्न प्रतिस्पर्धामा उत्रिए। फलस्वरूप जनगणनामा किरात लिम्बू हिन्दू कित्ताबाट निस्केर किरात धर्म कित्तामा उभिए।

किरातलाई संस्कृत साहित्यले चिनेकाले कतिपयले अलग र मौलिक देखाउन पूर्वाग्रहवश आफूलाई केवल लिम्बू घोषित गरे। यद्यपि इतिहास, पूर्वज, वंश, रक्तगतअनन्या बदल्न सकिन्न। यदि कसैलाई किरात कहलिन मन नलाग्दैमा त्यो त्याज्य वस्तु पनि होइन। त्यसो गरे इतिहाससम्मत ठहर्दैन। किरात लिम्बूका कुलगुरू शिव भनी मुन्धुम, संस्कृत साहित्यले बताएका छन् जसलाई पुरातत्त्व, भाषा विज्ञान, आनुवंशिकी समेतले पुष्टि गरिसकेका छन्।

किरात लिम्बूको धर्म र संस्कृति विषयको दोस्रो मुख्य आधार साप्जी मुन्धुम हो। यसमा प्रकृतिपूजा र आत्माको वर्णन छ। मुन्धुम अनुसार किरात लिम्बूको न मन्दिर हुन्छ न त पूजा गर्नलाई कुनै विशेष मूर्ति नै चाहिन्छ। कुनै ढुङ्गालाई भुइँमा ठड्याएर खुल्ला स्थानमा पूजा सम्पन्न गर्ने गरिन्छ। मुन्धुम भन्छ आत्मा दुई प्रकारका हुन्छन्– असल आत्मा र खराब आत्मा। यी दुवै आत्मालाई खुसी बनाउने काम साम्बा, फेदाङ्मा (धामीझाक्री) ले गर्ने गर्दछन्। ती आत्मालाई खुसी पार्न जीवको बलि र जाँडरक्सी चढाइन्छ। अनि बाँकी वस्तु प्रसादको रूपमा फेदाङ्मा र परिवारजनले खाने गर्दछन्।

धामीझाक्री परम्परा आत्मवाद, जीववादबाट प्रभावित प्राचीन बोन धर्म हो। जसलाई किरात लिम्बूले साप्जी मुन्धुमको रूपमा हालसम्म पालना गरिआएको छ। भलै कारणवस आज किरात लिम्बू आफूले मान्ने धर्मलाई बोन धर्म भनेर नचिन्ने अवस्थामा छन्। शिव अनुयायी किरात लिम्बू बोन धर्म वा आस्थासित प्राचीन कालदेखि गाँसिएका थिए। सातौं शताब्दीपछि बोन दर्शन र संस्कृतिमा बौद्ध प्रभावले गर्दा बोन धर्म बौद्ध–बोन धर्ममा परिवर्तित भयो। जसलाई किरात लिम्बूले स्थानीय मौलिक भाषामा युमा धर्म भन्दछन्। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopedia Britannica, 2019)

तिब्बतमा सातौँ शताब्दीमा बौद्ध धर्मको प्रवेश भएपछि त्यहाँको प्राचीन बोन धर्म बौद्ध बोन धर्ममा परिवर्तन हुने क्रममा मद र मांसलाई बर्जित गरियो। बौद्ध धर्ममा लामावादको विकास भएपछि बोन धर्मको बलिप्रथा र मदिरा चढाउने परम्पराको चर्को विरोध भयो। (Dibeltulo, 2015; Havnevik, H. et al., 2017) यसबाट बच्नको लागि तिब्बतमा

बौद्ध बोन धर्मले वैकल्पिक स्थानीय नामको खोजी गऱ्यो। (Rinpoche, 1991; David, Sondra, 2013; “Bon.,” 2016) फलस्वरूप नवौँ शताब्दीमा उबाहाङ, माबोहाङले तिब्बतबाट युमा (लासाहाङमा) धर्म किरात लिम्बुवानमा ल्याए र राजधर्म घोषित गरे। (Chemjong, 2003a, 2003b)

बौद्ध धर्मको प्रभावले बलिप्रथा र मदिरा निषेध गरेको बौद्ध बोन धर्म (युमाधर्म) को स्थानीय नाम लासाहाङमा पनि हो। (Subba, 1988) युमा प्रार्थनामा तिब्बत, चन्जनलुङमा (सगरमाथा) हिमाल, लासाहाङ, ल्हासा र वरिपरिका क्षेत्रका नाम उल्लेख छन्। उक्त नामावलीबाट पनि यो धर्म ल्हासा तिब्बतबाट किरात लिम्बुवान देश आएको पुष्टि हुन्छ। तिब्बतबाट झरेका उबाहाङ, माबोहाङको राजधानी पाँचथर यासोक थियो। फलस्वरूप युमा धर्मको अर्को स्थानीय नाम यासोकेनी रहन गयो।

शैव र बोन संस्कृतिमा हुर्केका किरात लिम्बू मद, मांसमा रमाउने जाति हुन्। यद्यपि, मद, मंसको सही प्रयोग हुननसक्दा यसले सामाजिक विकृति पनि ल्यायो। उनीहरूको राजनीतिक र आर्थिक अवस्था र प्रभाव दिनानुदिन कमजोर हुनगयो। यसलाई हटाउन उन्नाइसौँ शताब्दीमा यही समुदायबाट एकजना समाज सुधारक फाल्गुनन्द लिङ्देनको उदय भयो। उनको जीवनशैली साधु सन्तको थियो। उनले शैव दर्शनको आधामा सामाजिक–धार्मिक उत्थानको मार्ग लिए। उनले शैव मतलाई आधार मानेर सत्तेहाङ पथ प्रदर्शन गरे।

सत्तेहाङपन्थी फाल्गुनन्द तथा उनका अनुयायीले लुप्तप्राय: अवस्थामा रहेको मुन्धुम, किरात भाषा र लिपिको

प्रबर्धन गरे। यसले आज एक धार्मिक मतको आकार लिएको छ।

खोज्दै जाँदा किरात लिम्बू इतिहास टिग्रिस, युफ्रेटस, हुवाङ–हो, सरस्वती, ब्रम्हपुत्र, गंगा, सप्तकोशी भएर बगेका रहछन्। यत्ति विशाल फ्रेमलाई जूम गरेर म सप्तसिन्धु, कैलाश मानसरोवर, गंगामैदानजस्ता धार्मिक महिमायुक्त भूभागमा पाठकको ध्यान आकर्षित गर्दछु।

मैले अघि सारेका निष्कर्षलाई पुष्टि गर्ने केही लोकसाहित्यको साहारा लिँदैछु। लिम्बू जातिको एक अभिन्न लोकपरम्परा यालाङ (धाननाच) मा गाइने एक पालामको चर्चा गर्दैछु। यस पालाममा कैलाश मानसरोवरको चर्चा गरिएको छ। यसले किरात लिम्बू र कैलाश मानसरोवरबीचको प्राचीन धार्मिक सम्बन्धलाई उजागर गर्दछ।

कैलाश मानसरोवर शिव पार्वतीको स्थल हो, यो बोन धर्मको पनि पवित्र धार्मिक स्थल हो। यसलाई शैव (हिन्दू) र बोन धर्मावलम्बीले समान रूपमा आफ्नो तीर्थस्थल मान्दछन्। यसको झलक किरात लिम्बूको धाननाचमा बेरिएर आएको पालाममा भेटिन्छ। जसबाट किरात लिम्बू किरातेश्वर शिवका सन्तान वा अनुयायी हुन् भन्ने सिद्ध हुन्छ।

(१) थाङबेनले पालाम् नुक्सा (नायकको उत्तर)

इसाङलुङ् तेहिम् लुङ्गा पहिम। सरिताङ हुरिक् कुधे नुरिक्। काप्लाक्रक् हच्चे चाति चाति। कुधेने नुरिक पाति पाति। सेमिक्ला यधक् युरेगर। पाप्मैसा लेकवान् चुरेगर। निम्भा नु थे? भा ओङेओङ्लो। पाप्मैसा सा पाःलोन् पोङेपोङलो। अम्लारी केक्याङ आम्बी हेक्याङ्। चन्जन्मा

लुङे मिक्की फुङे। थिरिओ च्वातिन् थ्याङ्फामुबे। फदिना फेकेला आम्बी हेकेला।

हेम्बरी हेप्लेक हेप्सेसारो। फेदाजेङ पानहा खेप्सेसारे। सिजोरी पुग पेमुफाल्ला। केदाजेङ पानहा थेमुफाल्ला। फाइलोका छुई छुई लाङ्वाम्माल्ला। साम्जुरी फुङ्ङिन् पङ्वाम्माल्ला। तङ्बेनु लावा तङ्नामबे। आत्योनु आक्खे पङ्वाप्मबे। इक्सादिङ खाम्बेक् खाम्मेम्मुबे। पङ्वाति वाति साम्मेम्मुबे। फुङ्पित्ति नाना नातेसो।

हेन्थिक्ने मिम्मे पातेसारे। सेसेआङ् लुङ्ले मिक्कि फुङले। सेन्दाङ्ङाङ् लाहि काक्मैपोखा। हिकेने सेन्दो पाक्मैपोखा। सरेताङ यान्हो हेन् पान हो। सिजोरी पुग पेमुफाल्ला। इनुगेन निङ्वा थेमुफाल्ला। पेन्पेन् नाङ् लुङे मिक्कि फुङे। साम्फिनु लिङफिरे वलुम्मो। लिङविताङ् वारक्ले कुलुम्मो। पेम्बेन् लुङ फ फ लेक्काङने युङ। साम्जिरी फुङिन् फेक्काङ्ने युङ। इक्सादिङ् खाम्बेक इ?आङ्ङा। लिङ्विताङ् (साजु) वारक् सिगाङ्ङाङ्।

नाम्धिङ्गो कफ्फा कवुगआ। फरेरे माक्लरे बबुहा। हेङवामा यङ्घङ् आखेपोकी। कुजेन नाङ् नेई सेवा चोकी। सेमेरी सेक्याङ आल्ल हेक्याङ। इक्सादिङ् खाम्बेक खाममेत्तिआ। तागेरा माङिन साम्मेत्तिआ। तागेरा माङे केवानेरो। तेङ्गोलाम् योनु सेवानेरो। फुङ्पोना नुना वान्छिग्याआ। केमिक्की फुङ्सी आन्छिग्याआ। तागेरा माङिन् इच्छिग्याबे। फुङ मिम्मो आन्छ्या पिच्छिग्याबे। वनेने फेक्याङ् आल्ल हेक्याङ्। सक्वागेन् मुइङ् केहाबाए। खाम् चङ्नु च्वाचङ् केवाबाए।

पेतक्ना माङे केवानेरो। कुजेन् नु माङे सेवानेरो। फुङ् पोना नुना वान्छिग्याआ। मिक्किआङ फुङ्सी आन्छिग्याआ। मिक्किआङ् फुङ्सी आमेत्तेना। साम्जिरी फुङ्ओ आगेत्तेना।

सिन्युकेन मुदेन थङ पोखरी। माङ हुप्मा ताजेङ कन पोखरी। इसिबु पेन्पेन् सम्दोगआ। फक्ताङलुङ फ फ लेककाङ्ने युङ। सामजिरी फुङ्ङिन् फेक्काङ्नेयुङ्। फुङ्पोना नुना वान्छिङ्गवा। नानुःना मिम्मे आन्छिङ्गवा।

(Sambahamphe, 2015)

नेपाली अनुवाद

कठैवरी! मेरी मायालु! हजुरले कति राम्ररी आफ्नो मनका कुराहरू राखेर भन्ने पालो मलाई दिनुभयो। हजुरले दिएको त्यो पालोलाई म स्वीकार गर्दछु। धेरै कुरा नभनीकन म हजुरको उत्तर दिनेछु।

हजुरले फूलमायाको प्रतीक कमलको फूललाई कहाँ र कसरी खेलाउने हो भनेर मलाई सोध्नु भएको छ। हे मेरी मायालु! मानसरोवर तालमा जो कमलको फूल फुलेको छ त्यसलाई सेती र काली नागले पहरा दिएका छन्। म पहिले उनीहरूलाई मान, दाम राखी सेवा, विन्तीभाउ गर्नेछु।

यसमा सर्वप्रथम तागेरा निङवाभू माङ (शिव) लाई हामीले दण्डवत् गर्नुपर्दछ। किनभने हामी दुई प्रेमी फूलका जोडी हौँ। अब हामी कैलाश मानसरोवरमा फुलेको कमलको फूलमा जानपाउँ भनेर माङ (शिव) लाई विनम्रतापूर्वक आग्रह गर्नेछौँ। हामी वाचाबन्धन गरौँ र कमलको फूलझैँ हाँसौँ। हामीलाई देखेर दुनियाँ मुस्कुराओस्। (Sambahamphe, 2015)

यसरी माथिका पालाममा मानसरोवर ताल, कमलका फूल, नाग, तागेरा निङवाभू माङ (शिव) लाई ससम्मान वर्णन गरिएको छ। यसबाट किरात पुर्खा कैलाश, मानसरोवर क्षेत्रमा थिए भन्ने टड्कारो हुन्छ। उक्त स्थान बोन

धर्मावलम्बीको पवित्र तीर्थस्थल भएकाले किरात पूर्वज बोन आस्थाबाट प्रभावित थिए भन्ने छर्लङ्ग हुन्छ।

अब सम्बन्धित थेबासाम्माङ मुन्धुम (शिव स्तुति) को एक अंशलाई विश्लेषण गरौँ।

(२) थेबासाम्माङ् मुन्धुम ।

ओ...आशुनु सुथेबा सुचिली मुकुमसाम योम्बे। लापागा चेलेङ नामपागा चेलेङ हाङ्गवा माङबे। साप्मादिङ कुमाङ योम्बे आशुनु सुथेबाए। कोही नामजङ थांरेगः एत्लारादिङ थक् शक् रेगः। वयागेन चेलेङ्नारा केलेङसिङ आङ्गः काप्पा।नाङलारेगः युकफुङ ताङवाए।

केमिकी फुङदेन नारा चेलेङ वान्छिङ्गा देङलो। तोइगेन नामगेन लुङथुङ साप्मादिङ कुमाङ योम्बे। चेलेङ नामपागा चेलेङ केथेबेसाङ मेन्छाङगेन याप्मीरे। केमेनिसेनल्लोगः तेमेनदिङवालोङ पिसाङ केथान्छिङ। केयेबेल्लेगः साप्मादिङलकः केमेनिसेल्लेगः सिङयुक। मुदेनपिसाङ चलिनारा केहिसिङ आङ साम्मेत केजङ्गलाम् लाखेङ केधासिङलो।

हाङ्गचिलिहाङ् सेमलुङ माङओलो काप्पा वारुमकथाङसीआङ्ग मेन्छाङगेन चेलेङनारा केलेङ सिङआङ। सुम्मुक लिमुक तोङसुप फे–केलेङसिङ आङ। साप्मादिङ केमाङ चलीनारा केमेनिसेन्नाङ। चिनुकेन केनुङसिङ आङ याक्लागेन याशक। केथान्छिङ आङ्गः लापागा चेलेङ नामपागा चेलेङ .... आशुनु शुथेबाए।

(Subba, 1988)

प्रस्तुत मुन्धुममा थेबा साम्माङ (शिव) को यात्रा विवरण र शक्तिको वर्णन छ। उनी गंगामैदान हुँदै कैलाश मानसरोवर, चीन गएको र घुम्दै किरात लिम्बूको राजधानी पाँचथरको यासोक आइपुगेको यात्राविवरण छ। यसबाट शिव किरात लिम्बूको कुलदेवता भएको सिद्ध हुन्छ। यसको पूर्णपाठ थेबासाम्माङ मुन्धुममा अर्थ सहित प्रस्तुत गरिएको छ।

त्यसै गरी शिवका साथ छुटाउनै नहुने पार्वती वा उमालाई किरात लिम्बूले युमा नामले पुकारेको देखिन्छ। उनै युमाको स्तुति मुन्धुमको झलक यसप्रकार छः—

(३) युमासाम्माङ मुन्धुम ।

ओ... तागेरा मेगः सिकुम्दिङ निङवाफुमाय। आसुनु शुयुमा साम्माए! सिगेरा सेदीङ मेन्नीगेन माङ माए। वयागेन इङफो ताङमाङ मेन्ने। तागेरा मेन्ने हुक्फोमेन्दा माङमाए।... आदाङमे!!!

साक्चिम कुलुमथाङरेगः नाङ जंग सिङयुक मुदेनलेमेग युक्फुङ ताङमाए। फाङजङरेगः केकप्माकेलाङमे कोही फाङजङ। रेगः केवामा केलाङमा माङमाए ताङमाए। वाबुन वाखोङ वादी वाथपफाङ लेगः माङमाए।

सूरित केजोङ फयोबासे केथामे। याक्लागेन यासक साँफे युक्फुङताङमा माङमाए। लाशाहाङरेगः थकलिगेन साम्माङ तुम्मनेलो । आशुनु शुनु युमाए तुमतुम्दो हेनालो। आशुनु शुनु युमासाम्माङे!...

(Subba, 1988)

प्रस्तुत मुन्धममा युमाको उत्पत्तिस्थल, उनको क्षेत्र, पदयात्रा र शक्तिको चर्चा छ। स्तुतिमा आएका विवरणका आधारमा बाट थाहा हुन्छ कि युमा ल्हासा, तिब्बतमा उत्पन्न भएकी एक शक्तिशाली देवी हुन्। उनी कालान्तरमा यासोक

लिम्बुवान आइन्। किरात इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले पनि युमा धर्म उबाहाङ, माबोहाङले तिब्बतबाट ल्याएका उल्लेख गरेका छन्। (Chemjong, 2003a)

उनीहरूले लिम्बुवान राजधानी पाँचथर यासोकमा राखे। उक्त स्थानको आधारमा युमा आस्थालाई यासोकेनी नाम पनि भनिन्छ। युमा मुन्धुमको विवरणलाई किरात इतिहासले पनि ब्याख्या गरिदिएको छ। यसको पूर्ण अंश नेपाली अनुवाद सहित युमासाम्माङ मुन्धुम शीर्षकमा उपलब्ध छ।

बुँदागत सारांश

अध्ययन तथा विश्लेषणको आधारमा किरात लिम्बूको प्राचीन दर्शन तथा धार्मिक मत शिव र बोन धर्म हो। (Danielou, Alain & Gabin, Jean-Louis, 2003; Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopaedia Britannica, 2019) किरात लिम्बुवानमा शिव धर्मको प्रवेश प्राचीन कालदेखि भएको मानिन्छ। (Danielou & Gabin, 2003) यो आस्थाको प्रवेश नेपालमा चारैदिशाबाट भएको थियो।

त्यसै गरी बोन धर्मको नेपालमा प्रवेश पनि प्राचीन कालदेखि भएको मानिन्छ। (Bickel, 2000) यो खासगरि उत्तरदिशाबाट भएको प्रमाणहरूले देखाउँछन्।

तिब्बतमा बौद्ध धर्मको प्रभाव बोन धर्ममा पऱ्यो। फलस्वरूप नवौँ शताब्दीमा बोन धर्मले स्थानीय नाम तथा वैकल्पिक संज्ञा युमा धर्म पायो। मद, मांसरहित बौद्ध बोन (युमा) धर्म तिब्बतबाट नेपालमा भित्रेको हो। त्यसले बौद्ध थेरावादको गुरूपरम्परालाई मान्दछ। गुरु परम्परालाई बोन धर्मका धामीझाक्री अर्थात् फेदाङबा/मा, साँम्बाहरूले निस्प्रभावी बनाइदिएका छन्।

नवौँ शताब्दीमा किरात लिम्बुवानमा बौद्ध बोन धर्म (युमा धर्म) को प्रवेश भयो। यो मातृशक्तिप्रधान बौद्ध बोन (युमा)

धर्म हो। यसलाई तिब्बतबाट आएका उबाहाङ, माबोहाङले किरात लिम्बुवानमा प्रचार गरे। (Chemjong, 2003a)

एक्काइसौँ शताब्दीमा अनिश्वरवादी बौद्ध थेरावादको आध्यात्म सहितको गुरूपरम्परा युमा धर्ममा ब्युँताइएको छ। Encyclopaedia Britannica, 2017) यद्यपि, युमा दर्शनको दार्शनिक तत्व शिव, थेबा, सत्य, तत्व सनातन नजिक छन्। (Bon, 2016)

एक्काइशौं शताब्दी आरम्भमा युमा धर्ममा ईसाई प्रभाव समेत पर्न गएको छ। एक अध्ययनमा युमा धर्मका सिक्किमेली व्याख्याता जसराज सुब्बाले युमा धर्ममा ईसाई दर्शन र अंग्रेजी साहित्य घुसाइएको अध्ययनले बताएको छ। (Gustavsson, 2013)

किरात लिम्बू समाज सुधारक धर्मगुरू फाल्गुनन्द लिङदेनले उन्नाइसौँ शताब्दीमा सत्तेहाङ पन्थको प्रतिपादन गरे। सत्तेहाङ धर्म शैव धर्मकै एक रूप हो। यसमा युमालाई शक्तिको रूपमा मानिन्छ।

संक्षेपमा, किरात लिम्बूको धार्मिक तथा सांस्कृतिका मूल आधार शिव र बोन धर्म हुन्। सत्तेहाङको फेद शिव धर्म र युमा धर्मको फेद बोन र बौद्ध धर्म हुन्।

१.५ भाषा र लिपि

किरात लिम्बू भाषालाई ‘याक्थुङ पान’ भनिन्छ। यो भोट–बर्मेली भाषा परिवारको एक सदस्य हो।

विश्व इतिहासमा किरात पुर्खा सुमेर जाति थिए। उनीहरूको लिपि संसारमा सबैभन्दा पुरानो लिपि मानिन्छ। सुमेर जातिले ईशापूर्व ४००० तिर शिलालेखमा सूचना लेखेर अग्लो स्थानमा शिला गाड्ने गर्दथे। पर्सियामा पाइएका

शिलालेखमा कुँदिएका चिन्ह सुमेर लिपि हुन्, सर जोन हेमरटनको भनाइ छ। (Hammerton, 1815/2019)

आठौँ शताब्दीमा तिब्बतका राजा थिसोङ डिसोङ थिए । उनले भारत पाटलीपुत्र (पटना) बाट विद्वानहरू झिकाए। उनले पं. पद्म सम्भव, सन्त रक्षित, विमल मित्रलाई बोलाएर बौद्ध धर्मशास्त्र पुनःर्लेखन गर्ने जिम्मा दिए। फलस्वरूप बौद्ध धर्म उत्कर्षमा पुग्यो।

नवौँ शताब्दीतिर किराती राजा सिरिजङ्गाले तिब्बत उनले विद्वानहरूको मद्दतले पुराना लिपिहरूका आधारमा एक नयाँ लिपिको उद्विकास गरे। (Tumbahang, 2013) विद्वानहरूले किरात रोङ लिपिलाई प्राचीन बेबोलिनिया लिपिसित तुलना गर्दै थुप्रै त्यहाँ र पुराना लिपि समेत अध्ययन विश्लेषण गरी एक किरात लिपि विकास गरे। (Chemjong, 2003a)

राजा सिरिजङ्गाले विकसित गराएको उक्त लिपिमा बौद्ध ग्रन्थ अनुवाद गरियो। यही लिपिमा राजा सिरिजङ्गाले किरात मुन्धुम तथा आफ्ना गीत साम्लो लिपिबद्ध गराए। उनकै योगदान मानेर कालान्तरमा उक्त लिपिलाई सिरिजङ्गा लिपि भनियो।

किरात लिम्बू समुदायमा सिरिजङ्गा लिपिको प्रचार प्रसार हुन सकेन र लिपि विस्तारै हरायो। करिब एक हजार वर्षपछि अठारौँ शताब्दीमा तेओङ्सी सेन थेबेले किरात मुन्धुम, भाषा र सिरिजङ्गा लिपिको खोजी गर्नुका साथै प्रचार प्रसार गरे। (Chemjong, 2003a)

हाल सिरिजङ्गा लिपिको प्रचलन पुनः बढेको छ। विद्यालयमा यसको पढाइ आरम्भ भएको छ। यो भाषामा पुस्तक, पत्रपत्रिका प्रकाशन भएका छन्। किरात याक्थुङ वा किरात लिम्बू भाषा र सिरिजङ्गा लिपिको अध्ययन

अनुसन्धान भएका छन्। किरात लिम्बू (याक्थुङ) मा शब्दकोश पनि प्रकाशित भएका छन्। यिनै भाषा र लिपिलाई हाल फयङ साँबाले पनि मातृभाषा तथा मौलिक लिपि मानिआएका छन्।

सिरिजङ्गा लिपिमा ९ स्वर र २४ व्यञ्जन वर्णहरू छन्।

Vowels

a aa e u ae ai o au ae:

Consonants

ka	kha	ga	gha	na	cha	chha	ja	ta	tha	da	dha	na	pa	pha
ᤁ	ᤂ	ᤃ	ᤄ	ᤅ	ᤆ	ᤇ	ᤈ	ᤋ	ᤌ	ᤍ	ᤎ	ᤏ	ᤐ	ᤑ

ba	bha	ma	ya	ra	la	wa	sa	ha
ᤒ	ᤓ	ᤔ	ᤕ	ᤖ	ᤗ	ᤘ	ᤛ	ᤜ

Numericals

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
᥇	᥈	᥉	᥊	᥋	᥌	᥍	᥎	᥏	᥇᥆

लिपिको स्रोत ब्राह्मी लिपि

सिरिजङ्गा लिपि तिब्बतमा पुन:निर्माण भएकाले यसमा तिब्बती प्रभाव पर्नु स्वाभाविक छ। (Tumbahang, 2013; Chemjong, 2003d) तर स्वयम् तिब्बती लिपि ब्राह्मी लिपिबाट बनेको हुँदा सिरिजङ्गा लिपि ब्राह्मी लिपिबाट प्रभावित भएको भाषाशास्त्रीहरूको मान्यता छ। (UpadhyayRegmi, 1990) अत: सिरिजङ्गा र देवनागरी लिपि दुवैको स्रोत ब्राह्मी लिपि हो।

भाषाशास्त्री चुडामणि उपाध्याय रेग्मी (1990) अनुसार ब्राह्मी लिपिको उत्पत्ति चित्र–लिपि, सिन्धु हड़प्पालिपि, चिनियाँ लिपि, क्यूनिफर्म लिपि आदिबाट भएको विद्वानहरूको मान्यता रहेको छ।

कतिपय विद्वान आर्यद्वारा ब्राह्मी लिपि निर्माण गरिएको मान्दछन् जुन दावी पत्यारिलो छैन। किनभने धेरै विद्वान ब्राम्ही लिपिको सम्बन्ध सिन्धु हड़प्पालिपिसित पाउँछन्। यस आधारमा आर्य आगमनपूर्व ब्राम्ही लिपिको आधारशिला बनिसकेको थियो। उक्त सिन्ध हड़प्पालिपिमा मेसोपोटेमिया सुमेरियन क्यूनिफर्म लिपिको समेत प्रभाव परेको थियो। अत: सिन्ध हड़प्पासभ्यताको उत्तरार्धमा प्रवेश गरेका आर्यले ब्राह्मी लिपि बनाएको तर्क अमिल्दो छ।

ऐतिहासिक तथ्य र आँकडाले बताउँछ कि ब्राह्मी लिपिको विकासमा सिन्ध हड़प्पा, मेसोपोटेमिया, चीनीयाँ लगायत अन्य मानव सभ्यताको योगदान रहेको छ।

लेखक उपाध्याय रेग्मी (1990) अनुसार लिलितविस्तरमा उल्लिखित ६४ लिपिमध्ये ब्राह्मी, खरोष्टी र खास्य (खस) लिपि पर्दछन्। नेपालमा ब्राह्मीलिपि र यसबाट विकसित लिपिमा लेखिएका शिलालेख, अभिलेख र ग्रन्थ मात्र सुरक्षित छन्। खरोष्टी लिपि भारत र मध्य–एसियामा पाइन्छन्।

उपाध्याय रेग्मी (1990) अनुसार ऐतिहासिक आँकडामा ब्राह्मी लिपिको प्रयोग ईशापूर्व ५०० देखि ईशापूर्व ३५० सम्म भएको पाइन्छ। यो लिपि त्यसपछि दुई हाँगामा बाँडियो। पहिलो हाँगो उत्तरी शैली र अर्को दक्षिणी शैलीका लिपि बने। ब्राह्मी लिपिको उत्तरी शैली अन्तर्गत गुप्त लिपि, कुटिल लिपि, शारदा लिपि, भोट लिपि, रञ्जना लिपि, र नेपालका अन्य लिपिहरू पर्दछन्। त्यसैगरी ब्राह्मी लिपिको दक्षिणी

शैली अन्तर्गत तमिल, तेलुगु, कन्नड, ग्रन्थ, कलिङ्ग आदि दक्षिणी, पश्चिमेली र मध्यदेशीय लिपि आदि पर्दछन्।

ब्राह्मी उत्तरी लिपिमा दुई भेद देखिन्छन्– पूर्वी र पश्चिमी। पूर्वी गुप्त लिपिका नमूना काठमाडौँ उपत्यका र त्यस वरिपरिका अभिलेखहरूमा पाइन्छन्। यो लिपि विस्तारै मगध, मैथली, असम, बङ्ग, अङ्ग, नेपाल र भोटसम्म फैलियो जसका अनेक भेद बन्न पुगे। ब्राह्मी अन्तर्गत गुप्त लिपिको पश्चिमी हाँगाबाट विकसित लिपि पश्चिम नेपाल, गुजरात, राजस्थान र मध्य भारतसम्म देखापरेका छन्।

ब्राह्मी गुप्त अन्तर्गत प्राचीन नागरी लिपि तथा देवनागरी लिपिबाट विकसित भएर नेपाली लगायत गुजराती, महाजनी, मैथली, बङ्गाली, असमियाँ, उडिया लिपि विकसित भएको विद्वानहरूको मत छ। (UpadhyayRegmi, 1990)

माथि उल्लिखित तथ्यबाट थाहा हुन्छ, सिरिजङ्गा लिपि र देवनागरी दुवै ब्राह्मी लिपिबाट विकसित भएका लिपि हुन्। भोट–बर्मेली भाषा परिवारको एक सदस्य किरात लिम्बूको याक्थुङ पान भाषा जसरी भोट, बर्माबाट प्रवेश भयो उसै गरी सिरिजङ्गा लिपि पनि भोटबाटै प्रवेश भएको थियो। स्मरण रहोस्, भारोपेली भाषा परिवारभित्र प्राकृत, पाली, संस्कृत, खस, पर्वते भाषा हुँदै बनेको नेपाली भाषाको देवनागरी लिपि पनि यही ब्राह्मी लिपिकै विकसित रूप हो। (Pandian, 2019)

जेहोस्, किरात लिम्बू भाषा र नेपाली भाषा क्रमशः भोट–बर्मेली र भारोपेली भाषा–परिवारका भए तापनि यी दुवैको लिपिको मूल स्रोत ब्राह्मीलिपि भएको भाषाशास्त्रले बताउँछ।

१.६ राई र लिम्बू

नेपालको समसामयिक राजनीतिक परिभाषा अनुसार किरात भन्नाले राई, लिम्बू, याक्खा, सुनुवार जाति बुझिन्छ। लिम्बुवान राजनीतिका पहिचानवादी लिम्बू समूहले आफू किरात नभएको दावी गर्न थालेका छन्। यी दावी राजनीतिक आग्रह र पूर्वाग्रहले अभिप्रेरित भनाइ हुन् जुन ऐतिहासिक प्रमाणसित मेल खाँदैन।

राई र लिम्बू एकै हुन् कि फरक हुन् भन्ने जिज्ञासा धेरैमा पाइन्छ। के राई र लिम्बू साँच्चै फरक हुन् वा सगोत्री हुन्? एकै भए फरक संज्ञा कसरी रहन गयो? कुन परिस्थितिमा राई र लिम्बू फरक हुन गए? ऐतिहासिक पृष्ठभूमिको विवेचना गरौँ।

किरात र लिम्बू दुवै संज्ञा राष्ट्रबोधक संज्ञा हुन्। यही अर्थमा यी शब्द इतिहासमा प्रयोग भएका छन्। किरात, राई, लिम्बू नश्ल र जाति यौगिक हुन्। यसलाई कुनै एक मात्र भन्ठान्नु भूल हुनेछ।

किरात राई र लिम्बू रक्तगत अनन्या मात्र नभएर सांस्कृतिक रूपमा मिश्रित एकै परिवारका सदस्य हुन्। राई र लिम्बू एकै परिवारका क्षेत्रीय नाम हुन्। सामान्यतया: अरुणपूर्वका धेरै राईहरू लिम्बू भए भने अरुणपश्चिमका राई (राजा) राई नै रहे। यसमा गोरखाविस्तार तथा नेपाल निर्माणको क्रममा परेको सामाजिक तथा राजनीतिक प्रभाव पनि छ।

राजनीतिक कारणले गर्दा किरातलाई राई निकट मानेर कतिपय लिम्बू किरात संज्ञासित तर्किन खोज्दछन्। खम्बुवानसित गाँसिएका राईलाई आफू लिम्बुवान राज्य पुनःप्राप्तिको रणनीति अनुरूप राई भन्दा भिन्न जाति भनेर

इतिहासलाई अपब्याख्या गर्ने प्रवृत्ति हावी भएको हो। इतिहासको एक कालखण्डमा गठित लिम्बुवान राज्य स्मरण गर्दै अरुण पूर्वका नौ जिल्लालाई संघीय नेपालमा पुनर्जीवित गर्न खोजिएको हो। फलस्वरूप किरात शब्द लिम्बूले प्रयोग गर्दा लिम्बुवान अभियान भुत्ते हुने भएकाले लिम्बूवान र लिम्बू जाति देखाउने रणनीतिक चाल चालिएको हो।

थरलाई स्पष्ट पार्नभन्दा जटिल बनाउने काम समुदायका अगुवा र राजनीतिक कार्यकर्ताले गरेका हुन्। भाषिक वाच्यार्थको दृष्टिले राई (राय=राजा)र लिम्बू (धनुधारी) तत्कालीन प्रशासकीय पदवी हुन्। लिम्बू आफूलाई हाङ (अर्थ राजा) वंश ठान्दछन् । राई र लिम्बू थरबीच राजवंशीय आपुङ्गी संस्कार छ। केही शताब्दीअघिसम्म राई र लिम्बू एकै वंश थिए भन्ने अनगिन्ति प्रमाण छन्।

नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तार भएपछि नै अरुणपूर्वका राईले लिम्बू लेख्न थालेको तथ्य पाइन्छन्। करिव २४५ वर्षअघिको शाहकालीन ऐतिहासिक सरकारी कागजातका उपलब्ध तथ्य र प्रमाणले राई लिम्बू सवालको जवाफ दिएको छ। (Shrestha, 1985)

वि. सं. १८३१ मा गोरखाली–लिम्बूबीचको तेस्रो पटक युद्ध भएको थियो। युद्ध गर्दागर्दै थाहा भयो कि मगर र लिम्बूका जिजु–बराजु एकै थिए। गोरखाली मगरका सेना सरदार रामभद्र थापा मगर र लिम्बू सेनाका हर्ताकर्ता सेनाका सरदार मानवित राय, राजा मोत राय, वीरजीत रायले संयुक्त रूपमा वंशावली अध्ययन गरे।

अध्ययनमा दुवैका पुर्खा अघि सिमाङगढमा एकै कुलवंशका भ्राता रहेको पत्ता लाग्यो। लिम्बू मर्दा सिंजाली थापा मगरले आशोच बार्ने गरेको प्रमाण समेत त्यसबेला

भेटिएको बताइयो। त्यसपछि लिम्बू पक्ष र गोरखाली पक्ष दाजुभाइ भएको टुङ्गो लाग्यो। (Chemjong, 1974) आजभन्दा दुई शताब्दी अघिको उक्त ऐतिहासिक दस्तावेजमा लिम्बुवान पक्षलाई राय, राई भनिएको छ।

इतिहासकार शिवकुमार श्रेष्ठ (1985) अनुसार गिर्वाणयुद्ध विक्रम शाहको पालामा मिति वि. सं. १८६३ साल माघ सुदी ८ रोज १ को लालमोहरको परिशिष्ठ ५(झ) मा पनि हाल लिम्बू भनिने जातिलाई १८६३ अघि राई थरले नै सम्बोधन गर्ने गरिन्थ्यो। उक्त मितिपछि मात्र राय वा राईलाई लिम्बू लेख्ने प्रचलन चलेको इतिहासकार श्रेष्ठले 'लिम्बुवानको ऐतिहासिक अध्ययन' पुस्तकमा उल्लेख गरेका छन्।

लालमोहरको एक अंशमा– "स्वस्ति श्री राई मञ्जीत, थिगोम राई, सउदा राई लिम्बू, खामजीत राई" भनी उल्लिखित छ। प्रा. शिवकुमार श्रेष्ठ भन्छन्– सेनवंशी राजाहरू र शाहवंशका लालमोहरहरू अध्ययन गर्दा नामको पछाडि लिम्बू लेखिएको पहिलो पल्ट 'सउदा राई लिम्बू' हो, यसरी नामको पछाडि लिम्बू लेख्ने चलन त्यो भन्दा अगाडि थिए। (Shrestha, 1985)

छैटौँ, सातौँ शताब्दीमा दश लिम्बुवान गठनताका लिम्बुवान राज्य भएको देखिए तापनि थरको रूपमा लिम्बू लेखिएका ऐतिहासिक प्रमाण भेटिँदैनन्। इतिहासकार श्रेष्ठले बताएझैँ ऐतिहासिक तथ्य र प्रमाणका आधारमा हाल लिम्बू भनिने जातिलाई सरकारी कागजातमा अघि राई थरले नै सम्बोधित गर्ने गरिन्थ्यो।

उपरोक्त भनाइलाई समर्थन गर्ने अन्य तथ्य पनि पाइन्छन्। किरात लिम्बू संस्कृतिका ज्ञाता काजीमान कन्दङ्वा (1988) ले किरात लिम्बू वंशावलीका आधारमा राई नै पछि लिम्बू

भएको एक लेखमार्फत् दाबी गरेका छन्। वंशावलीमा आजभन्दा ७ पुस्ताअघि कन्दङवाहरूका पुर्खा टटुवा राई, याङ्द्वा राई तथा पोना राई थिए, कन्दङ्वाको दावी छ।

त्यसै गरी आजभन्दा ८ पुस्ताअघि मेयाङ्बो, आङबुहाङ थरका किरात लिम्बूका पुर्खा नामित राई, मुगाम राई, चन राई, खन राई, सिन राई, ताला राई आदि थिए। आङदेम्बे, लाउती, इङ्नाम, तुम्वापो, शेर्मा थरका पुर्खाहरू कोच राई, राज राई, ओम राई, पाना राई थिए। थाम्सुहाङ तथा जवेगुका पुर्खा क्वाव राई, लाङभो राई तथा मिफोन राई थिए। यिनीहरू कोही ७ पुस्ता, कोही ९ र १० पुस्ता अघिका नाम हुन्। यी तथ्याङ्क आजभन्दा करिव १५०–२०० वर्ष अघिका आँकडा हुन्। (Kandangwa, 1988)

पृथ्वीनारायण शाहको नेतृत्वमा चलेको नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारपछिका सरकारी कागजपत्र केलाउँदा खम्बुवान र अरुण नदी पश्चिम बस्ने निवासीलाई साविक किरात राई भनिएको छ। अरुण नदी पूर्वका राईहरूलाई गोरखा राज्यले विशेष महत्व दिएको प्रमाणले बोल्दछ। उनीहरूलै काशी वंश राय लिम्बूलाई आफ्नै कुल मानेर लालमोहरमा ‘राई लिम्बू’ उल्लेख गरेका छन्। अरुण पूर्वका किरात राईलाई गोरखाली कुलमा राखियो। यसरी गोरखा–लिम्बुवान युद्धताका चैनपुर घटनामा गोरखाली सेनाका सरदार रामभद्र थापा मगर र लिम्बू सेनातर्फका सरदारबीच भएको समझदारी भयो।

गोरखाली सरदार रामभद्र थापा मगर र लिम्बू सरदार मानवित राय, राजा मोत राय, वीरजीत रायबीच नुनपानी सन्धि भयो। सन्धि हुनअघि गोरखाली र लिम्बुवानबीच सम्बन्धित वंशावली अध्ययन गरिएको थियो। गोरखाली

पक्षले काशी वंश किरात लिम्बूलाई सगोत्री ठानेर राई पद्वीमा थप लिम्बू राखिदियो। यसरी लिम्बू शब्दले गोरखाली निकट भन्ने सन्देश दिन्छ। किरात लिम्बू वि. सं. १८३१ अघिसम्म राय (राई) थिए, प्रमाण यही बोल्दछ।

वि.सं. १८३१ सालमा भएको नुनपानी सन्धिपश्चात् श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहबाट जारी भएको लालमोहर यसप्रकार छ–

“स्वस्ति श्री आगे राजाभारासामर्थ श्रीशुन राय, श्रीकुम राय, श्रीजङ्ग राय, अरु बसै गैहृ लिम्बू रायको पूर्ण मोहोरको पत्रम् यथोचित।

उप्रान्त मिल मिलन्तम्। यहाँको लागि तहाँलाई कुल चाहियो। मेरो धर्म मन भलो छ। तिमीहरू हिजु पनि पिछा बक्सेका हौ। तिम्रा मुलुक हाम्रा प्रतापले तिमी तुतु तुम्याङ याकहाङ सन्तान हौ। आज त्यो मुलुक हाम्रो भएता पनि तिमीहरू हाम्रै छौ। तिम्रा जहानका पिछा हामीले लियौँ। जजसले जे जे तिम्रा खाइन–पाइन र लुङ वाङ गढ सिङ वाङ गढ अशुद्धलाई सब खतवात सभा शुद्ध गरी खानामा हिजोका तिम्रा मुलुकभित्रका सबै थामिबक्स्यौँ।

तिमीहरू हाम्रा भारदारहरूसँग सामेल रहौ र मदत सघाई हिजो आपै आप आपुङ्गी बसी आए बमोजिम त्यो मुलुक सम्भार गरी जिमीभूमि रहिञ्ज्याल तिम्रा शाखा सन्तानतक भोग्ये गर।

अरु नौ लाष कै पट्टी तिमीहरू होइन। के अर्थले हो भन्या अरु राजा मासिने हुँदा तिमीहरू राजा नै भनिने नमासिने हौ। यो तिमीहरूको नीति हामीले जानेको छ। तर कुराको विस्तार नाभिमा बसेकोले तिनले गऱ्यो। सुखीमको र हाम्रो घा

नभएको हो। हाम्रो भलो मानिस र चौधरीले बोल कुरा गरी गयाको छ।

उनैबाट कुराको बिस्तार बुझौँला। मिली तिमीहरू आप आपुंगी खाइन पाइन माथि लेखे बमोजिम जिमी भूमि जानी चलन गरी खानु। हामीले खोसे मासे मानी पुजी ल्याएको देवताले हाम्रो राजकाज भङ्ग गरोस् भन्या तांबापत्रको तसलो मुलुकी लालमोहर बाँधी माथि लेखिने लिम्बू कुल भाइलाई दियौँ। इति संवत् १८३१ साल श्रावण मिति सुदी २२ रोज २ बार मोकाम कान्तिपुर राजधानी शुभाय शुभम्।"
(Chemjong, 1974; Shrestha, 1985)

माथि उल्लिखित लालमोहरले किरात राई भनी चिनिएकामध्ये अरुणपूर्वका खासगरी कुलवंश मिलेका किरात लिम्बू याक्थुङलाई राईको अतिरिक्त लिम्बू शब्दले सम्बोधन गरिएको छ। अघि नुनपानी सन्धिताका वंशावली अध्ययनले छुट्टिएको सगोत्रीय तथ्यको प्रभाव पृथ्वीनारायण शाहले यस लालमोहरमा प्रतिबिम्बित भएको देखिन्छ।

काशीगोत्रे लिम्बूलाई आफ्नै कुलसरह मानिएको लालमोहरले बताउँछ। लालमोहरले आपुङ्गी भइबसेका राई लिम्बूको सार्वभौम अधिकार खोसे पनि शासकीय अधिकार यथावत राखिदिएको छ। जेहोस् आधिकारिक सरकारी कागजातमा पृथ्वीनारायण शाहले सर्वप्रथम राईलाई थप लिम्बू पदवीले सम्बोधन गरेको तथ्य लालमोहरबाट पनि प्रष्ट हुन्छ।

आजकल किरात, राई, लिम्बू संस्कृति राजनीतिक र धार्मिक आन्दोलनको चपेटामा परेको छ। पहिचानको सवालमा अनावश्यक लक्ष्मणरेखा कार्ने काम भएका छन्। यो घटनाक्रम कसले, किन र कसरी गरिरहेछन् बुझ्न

सकिन्छ। यसै सन्दर्भमा एक अभियन्ताको भनाइ यहाँ राख्दछु।

किरात राईभन्दा लिम्बू वा याक्थुङ पृथक भएको लिम्बुवान अभियन्ताको दावी छ। यिनीहरू आफूलाई किरात नमानेर केवल लिम्बू वा याक्थुङ मान्दछन्। एक लिम्बुवान अभियन्ता दिल पालुङ्वाले दिएको अन्तरवार्ताको सारसङ्क्षेप यसप्रकार छ– "आफू वा लिम्बुवान अभियानले लिम्बू नामलाई विशेष जोड दिएको छ। अरुणपूर्वका नौ जिल्लामा लिम्बुवान राज्य स्थापनाको लागि अभियान थालिएको हो। लिम्बूलाई किरात जाति वा किरात धर्मभन्दा अलग तुल्याइ युमा धर्मलाई राजधर्म बनाउने अभियानको रणनीति रहेको छ।" (Palungwa, 2019)

नेपाली राजनीतिक वृत्तमा राई, लिम्बू, किरात, युमा धर्मजस्ता सवाल किन एकसाथ उर्लेर आए? यसको पृष्ठभूमि खोज्दै जाँदा हामी नेपालबाहिर पनि पुग्नु पर्ने हुन्छ। यसै सन्दर्भमा एक अध्ययनमा सिक्किमका एक लेखक जसराज सुब्बाले युमा धर्मलाई महान धर्म बनाउने नाममा युमा धर्मलाई ईशाई धर्मको नजिक पुऱ्याएका छन्। (Gustavsson, 2013)

सिक्किमबाट प्रकाशित युमा धर्म ग्रन्थ लिम्बू भाषामा लेखिएको छैन। लेखकले युमा धर्मलाई अंग्रेजी भाषामा ब्याख्या गरेका छन्। युमा धर्मको दर्शन, तत्वको ब्याख्यामा ईसाई दर्शन र अंग्रेजी शब्दावली प्रयोग भएका छन्। बौद्ध बोन वा युमा दर्शनको सरल परम्परालाई जटिल दर्शनको रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। फलस्वरूप सिक्किममा युमा धर्म मात्र अभिजात वर्गको आस्था बनेको तथ्य उक्त अध्ययनले बताएको छ।

बौद्ध बोन धर्मको स्थानीय नाम युमा धर्म हो। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014) यो तिब्बतबाट उबाहाङ, माबोहाङले किरात लिम्बुवानमा ल्याएका थिए। परम्परागत बोनधर्मको देवीदेउतालाई बलि दिने, जाँडरक्सी चढाउने जस्ता परम्परा बौद्ध बोन धर्म (युमा धर्म) मा हटाइएको छ। (Rinpoche, 1991; Gustavsson, 2013; David, Sondra, 2013; "Bon.," 2016; Encyclopaedia Britannica, 2019)

सातौँ शताब्दीउत्तर तिब्बतमा बौद्ध धर्ममा थेरावाद र लामावादको उदय भयो। युमा धर्ममा देखिने गुरु परम्परा त्यसको प्रभाव हो जुन हाल युमा धर्ममा देखिन थालेको छ। आदिवासी बोन धर्म दर्शनका मुख्य पात्र धामीझाक्री, साम्बा, फेदाङ्बाको स्थानमा युमा धर्ममा युमाहाङ्मा गुरूप्रथा चलाइएको छ। गुरुआमालाई तागेरा निङ्वाभूमाको प्रतिनिधि स्थापित गरिएको छ। यसमा हिन्दू सनातन र ईसाई प्रभाव परेको छ। यसबारेमा सम्बन्धित शीर्षकमा विस्तृत व्याख्या गरिनेछ।

राजनीतिक वा धार्मिक अभियानका क्रममा कुनै समूहले अघि सारेको दर्शन, विचार, संस्कारलाई सारा किरात लिम्बूको मौलिक पहिचान भनेर लाद्ने काम तीव्र पारियो। सुदूर पूर्वकालदेखि चलिआएको परम्परालाई कुनै अभियान वा शासकले त्यत्ति सजिलै तोड्नमोड्न सक्दैन। किनभने प्राचीन बोन धर्ममा रहेको भोग दिने, जाँड रक्सी चढाउने चलनलाई किरात लिम्बूले मौलिक मानेका छन्।

तिब्बतबाट आएका उबाहाङ, माबोहाङले प्रचार गरेको युमा (बौद्ध बोन) धर्मले बर्जित गरे तापनि बोनमा आधारित भोगबलि, मदमंस चढाउने परम्परा किरात लिम्बू समुदायमा अझै कायम छ। किरात लिम्बू प्रकृतिपूजक, आत्मापूजक फेदाङ्बा, साँम्बा मान्ने जाति हुन्।

किरात, लिम्बू, याक्थुङ, युमा जस्ता शब्दावली आज राजनीतिक र धार्मिक अपब्याख्याको चपेटामा परेका छन्। यी शब्दहरू लिम्बुवान जातीय अभियानमा राजनीतिक रूपले गाँसिन पुगेका छन् । यसमा देश भित्र र बाहिरका स्वार्थ पनि मिसिएका छन्।

ऐतिहासिक तथा सामाजिक तथ्याङ्कबारे विवेचना गरियो। अब सांस्कृतिक आयाम नियालौँ। यो स्वयम्मा प्रस्ट छ। राई र लिम्बू एकै परिवारका सदस्य हुन् भन्ने गतिलो आधार नै मुन्धुम हो। दुवैले मुन्धुम मान्दछन्। राईले मान्ने सुम्निमा र पारुहाङ तथा लिम्बूले मान्ने थेबा र युमा शिव र पार्वतीकै प्रतिरूप हुन्। दुवैको आराध्य देव किरातेश्वर हो।

राई र लिम्बू एकै/भ्राता हुन् भन्ने अर्को वैज्ञानिक आधार भाषा हो। राई र लिम्बू भोटबर्मेली भाषा परिवार बोल्दछन्। त्योभन्दा रक्तअनन्या बताउने जिन/डिएनए हो, जसले यिनीहरूको भातृत्व प्रमाणित गर्दछ।

अन्तमा, वंशावली र संस्कृतिले एकै भएका राई र लिम्बूलाई जातीय आधारमा फरक संज्ञाले बोलाइन्छ। यो यथार्थ हो। वास्तवमा राई दाजु र लिम्बू भाइ हुन्। पहिचानको लागि लिम्बू, याक्थुङ, सुब्बा वा उपथर जे लेखे पनि उनीहरू आफूलाई हाङ (राजा) वंशी भएकोमा गर्व गर्ने गर्दछन्। उसै गरी राजाबोधक राई पद्वी वा थर नै राई जातिको गौरवमय इतिहास र परम्पराको साक्षी हो। यी दुवै राई लिम्बू शासक जाति हुन् हाल शासित हुन परेकाले छट्पटाएका हुन्।

१.७ सुब्बा थर

किरात लिम्बू समुदायका कतिपय सदस्यले थरमा सुब्बा लेख्ने गर्दछन्। गुरुङ र थकालीले पनि नामसित सुब्बा थर लेख्ने गर्दछन्। यस पदलाई किरात सभ्यताभित्र सांस्कृतिक

दृष्टिकोणले हेर्नुपर्दछ भन्ने यो लेखकको मान्यता छ । यसबारे लेखमा विवेचना गरिन्छ।

यो संज्ञालाई लिएर स्वयम् किरात लिम्बू समुदायमा बुझाइ स्पष्ट छैन। यो 'सुब्बा' शब्दबारे मतैक्यता छैन। कसैले यो पदलाई पृथ्वीनारायण शाहको पालादेखि चलेको पदवी मान्दछन्। उनीहरू यो पद वा थरलाई गोरखा विस्तार तथा नेपाल निर्माणसित जोड्दछन्।

यो लेखक स्वयम् सुब्बा थरधारी भएकाले अनुभव वा स्मृतिका पृष्ठभूमि देखाएर विषयवस्तुमा प्रवेश गर्दछु।

वि.स. २०२४ देखि २०३४ तिरको मेरो बाल्यकाल खोतल्दैछु। मेरो गाउँको ताप्लेजुङ हाङपाङस्थित सरस्वती विद्यालयमा पढ्दापढ्दै मेरो बाल्यकाल बित्यो। त्यसबेला विद्यालयमा मैले मेरो थर सुब्बा भनेर जानीबुझी लेखाएको होइन। मेरा अभिभावक र गुरूले नै सम्झीबुझी लेखिदिए होलान्। मेरो आरम्भका प्राइमरी कक्षाहरूका केही प्रमाणपत्रमा लिम्बू थर उल्लिखित छन् र मिडिल स्कुलपछि भने सुब्बा उल्लिखित छन्।

विद्यालयमा पढ्ने मेरा सहपाठी धेरै खस–आर्य थिए। उनीहरूसित मेरो अन्तरङ्ग कुराकानी चल्दथ्यो। उनीहरू लिम्बूलाई काँचो मान्छे, हिंस्रक, फौदारी खेल्न अघिसर्ने मान्छेका रूपमा चिन्दथे। यिनीहरू अशिक्षित भएकाले त्यस्तो भएको हो भन्ने बुझाइ थियो। मुर्ख समाजमा मिलेर बस्ने कुटनीतिले हो कि यिनीहरूका केटाकेटी र खस आर्यका केटाकेटीबीत मित लाउने चलन गाउँमा थियो। फलस्वरूप म पनि धेरैको मित भएँ। चलाख स्वभावका खस आर्य बालसखासित घनिष्ट मित्रता राखें।

यहाँ मैले भन्न खोजेको बालमनोविज्ञानको सानो झलक र सामाजिक यथार्थको अभिव्यञ्जना हो। समाजमा कुनै एक जातिले अर्को जातिलाई कसरी हेर्दथे, बुझ्दथे भन्ने सामाजिक दृष्टिकोणको एक विवेचना हो। विभिन्न जातजाति मिलेर बनेको समाजमा सामाजिकीकरणको सिलसिलामा शायद मैले 'सुब्बा' थर सहज देखेँ होला।

त्यसबेला विद्यालयमा नाम लेखाउन आउने लिम्बू विद्यार्थीहरू आफ्ना उपथर जस्तैः आङबुहाङ, यक्सो, चङबाङ आदि लेख्ने गर्दथे। लिम्बू लेख्न उति आवश्यक ठानिदैनथ्यो। गाउँघरमा लेखिने तमसुक र सरकारी कागजातमा भने थरमा लिम्बू लेख्ने गरिन्थ्यो। यद्यपि, लिम्बू समुदायभित्र एकआपसलाई लिम्बूको सट्टा याक्थुङ प्रयोग गरिन्छ।

लेख्न पढ्न जान्ने आर्य–खसलाई लिम्बुका पारिवारिक थर श्रुतिकटु लाग्दछन्। उनीहरूलाई लिम्बूका थर जस्तै आङबुहाङ, यक्सो, साँबा, चङबाङ, हाम्बाङ आदि लेख्नु भन्दा संक्षेपमा लिम्बू लेख्न सजिलो हुन्छ। लिम्बूको विभिन्न थर, उपथर लेख्न ध्वनि, उच्चारण र हिज्जेमा फरक आउने भएकाले त्यो झन्झटिलो पनि छ। त्यसैले गर्दा शिक्षित व्यक्तिको रोजाइमा पनि लिम्बू शब्द पर्न गयो।

उसबेला पढेर आखिर के गर्ने? एउटा राम्रो विकल्प थियो लाहुर जाने। त्यसबेला मलाया, इण्डियाको लाहुर जानलाई परिचयपत्र वा सिफारिस चाहिएमा गाउँ पञ्चायतले कागजपत्र बनाइदिने व्यवस्था थियो। गाउँ पञ्चायतको सिफारिसमा लिम्बू लेखे मात्र गोराले चिन्ने भएकाले आवेदकले पनि लिम्बू नै लेखिदिन आग्रह गर्दथे। यसरी प्रशासनिक कागजपत्रमा पनि लिम्बू लेख्ने चलन चल्यो।

लाहुर जाने लक्ष्य भएकाहरूले विद्यालयमा नाम लेखाउँदा सुरुमै लिम्बू लेखाउन थाले। थोरैले मात्र पारिवारिक थर, उपथर लेख्ने गर्दथे। यसरी ‘सुब्बा’ संज्ञा किनारामा पर्न गयो।

२०३४ सालमा यो पङ्क्तिकार उच्चशिक्षाको लागि काठमाडौँ गयो। चिकित्साशास्त्र अध्ययन संस्थान महाराजगञ्ज क्याम्पसमा पढ्ने आशयले फारम लिन क्याम्पस पुगेँ। फारम बिक्री काउन्टरमा पुगेर फाराम किन्न मागेँ। उनले नाम सोधे, मैले नाम थर बताएँ। उनी अचम्म मान्दै सुब्बा भनेको थर हो कि क्या हो? भनेर सोधे। मैले लिम्बू हो भनेँ। उनले अझै अचम्म मानेर मलाई हेरे । लिम्बू भनेको के हो? म अलि अप्ठेरोमा परेँ। कसरी सम्झाउँ भन्दाभन्दै मुखबाट फ्याट्ट निस्कियो राई जस्तै थर हो भनिदिएँ। उनलाई राई थरचाहिँ थाहा रहेछ र प्रष्ट हुन पुनः मलाई सोधे– ”ए किराती हो?” मैले हो भनिदिएँ।

यसरी काठमाडौँका नेवार जातिजस्ता देखिने त्रिविविका कर्मचारीलाई समेत त्यसबेला लिम्बू थरको बारेमा थाहा नभएको देखेर त्यसबेला म साँच्चिकै नौलो ठाउँमा आई पुगेछु जस्तो लाग्यो। आजभन्दा चारदशक अघिको कुरो थियो त्यो। आज स्थिति फरक छ।

अब ऐतिहासिक विषयवस्तु केलाऔँ। लिम्बू समुदायमा किपट प्रथा अन्त्य भएर सुभाङ्गी खोसिएपछि सुब्बा लेख्ने कि नलेख्ने भन्ने सवाल उठ्नु स्वाभाविक थियो। धेरैले आफ्ना अधिकार खोसिएपछि सुब्बा लेख्न नहुने विचार अघि सारे। हेर्दा त्यो स्वाभाविक देखिए पनि कुण्ठाग्रस्त अभिव्यक्ति थियो। के सुब्बा शब्द किपटसँग मात्र गाँसिएको शब्द हो त?

किरात लिम्बूको हाङ वा राजसत्ता त झन् उहिल्यै खोसिएको हो। उसो भए थरपछि 'हाङ' लेख्न किन तँछाड् मछाड् गर्छन् त लिम्बूहरू? उनीहरू अघि 'हाङ' थियौँ भनी गर्व गर्न थाक्दैनन्। यो शैलीलाई गलत भन्न सकिन्न किनभने दरसन्तानले आफ्ना पुर्खाका उपलब्धि वा पदवी जोड्न खोज्नु अस्वाभाविक होइन। मेरो सवाल केवल के हो भने उसो भए हाम्रा पूर्वज 'सुब्बा' समेत थिए। यसमा गर्व किन नगर्ने?

यो संज्ञा नेपाल सरकारले प्रचलनमा ल्याएपछि एक थरी किरात लिम्बू यो शब्दप्रति नै नकारात्मक हुँदै गए। किपटविहीन लिम्बू समुदाय नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारप्रति असन्तुष्ट देखिए। सुब्बा पद्वी समुदायभित्रै चलेकोमा उनीहरूलाई निको लाग्दैन फलस्वरूप यो पद्वी पृथ्वीनारायण शाहले दिएको पदवी हो भनेर भ्रम छर्दछन्।

'सुब्बा' शब्द वर्तमान अवस्थामा नेपाली कर्मचारी प्रशासनमा प्रयोग भएको एक पद पनि हो। यसैले यो शाहवंश वा राजतन्त्रले थोपरेको नेपाली शब्द होला भन्ने धेरैलाई लाग्न सक्दछ। हुन पनि नेपाल एकिकरणपछिका कागजातमा पनि यो पदको प्रयोग बढी देखिन्छ। कतिपय लिम्बूमा नेपाल एकीकरणका प्रणेता पृथ्वीनारायण शाहविरोधी भावनालाई सुब्बा शब्दमा पोख्दछन्। यो शब्दलाई आफ्ना थर जनाउने मानिस उनीहरूका दृष्टिमा गोरखाली निकट पात्र ठान्दछन्। सुब्बा शब्दभित्र लिम्बू–गोरखाली राजनीतिक तनाव र मनोविज्ञान जबर्जस्ती घुसाइएको छ।

भूमिसम्बन्धी ऐन २०२१ ले नेपालमा किपटप्रथाको अन्त्य गरिदियो। पूर्वी नेपालका सुब्बा पदधारी सामन्ती प्रथा अन्त्य

भयो। समाजमा असान्दर्भिक भैसकेको सामन्ती प्रथालाई पृष्ठपोषण गर्ने सुब्बाधारी लिम्बू र उनीहरूको लहैलहैमा लाग्नेहरू भने भूमिसम्बन्धि पुर्ख्यौली अधिकार खोसिएकोमा आक्रोशित बने। राज्यले नुनपानी सन्धि विपरित लिम्बूलाई भूमि अधिकारबाट बञ्चित गरेकामा उनीहरूले विरोध जनाए। राज्यबाट किपटप्रथामा सुनवाइ नभएपछि सुब्बाबोधक थर सुब्बा औचित्यहीन हुन गयो। नामसित सुब्बा लेख्ने व्यक्ति समुदायभित्रै वक्रदृष्टिमा पर्न गए।

भारतको सिक्किम राज्यको राजधानी गान्टोकमा सन् १९९८ मा लिम्बूको एक चुमलुङ (भेला) भयो। उक्त भेलाले अब 'सुब्बा' थर नलेख्ने भनेर निर्णय गर्‍यो। त्यहाँका लिम्बू जातिको आरक्षण प्राप्तिका लागि राज्यविरूद्ध सङ्गठित हुन विशेष भेलाले निर्णय गर्‍यो। उक्त बैठकले अब सिक्किमका लिम्बूले थर 'लिम्बू' (Limboo/ Not Limbu) लेख्ने, पारिवारिक उपथर (जस्तैः लावती, नेम्बाङ, साँबा, यक्सो, आङबुहाङ आदि) नलेख्ने आव्हान गर्‍यो। (Gustavsson, 2013)

त्यसपछि सिक्किममा 'सुब्बा' लाई हेर्ने कर्केनजरको सङ्ख्या ह्वात्तै बढ्यो। त्यसको सिको यता नेपालका लिम्बूले पनि गरे। नेपालमा लिम्बुवान आन्दोलन चलेको बेला सुब्बा लेख्ने लिम्बू आफ्ना समुदायकै तारो बने। सामाजिक सञ्जालमा त्यसबेला समुदायभित्रैबाट 'सुब्बा' लेख्नेविरुद्ध हिंसायुक्त विचार अभिव्यक्त भए।

सिक्किमका लिम्बू Limboo भए, नेपालका लिम्बू Limbu नै रहे। यसले 'सुब्बा' लेख्ने नलेख्नेबीच भेदभाव उत्पन्न गर्‍यो। Limboo/ Limbu लेख्नेबीच पनि विभेद आरम्भ भयो।

सिक्किममा चलेको राजनीतिक तथा रणनीतिक अभियानका क्रममा चालिएको उक्त कदम लगायत धार्मिक

अभियानले पनि नेपालको लिम्बू समुदायमा अनावश्यक किचलो र विभाजन ल्यायो। सिक्किमको सिको गर्ने युमावादीले पनि सुब्बा शब्दप्रति प्रहार गरे। नेपालमा एकप्रकारले 'सुब्बा' बहिष्कार आन्दोलनका साथै अंग्रेजी हिज्जेमा Limboo (not Limbu) लेख्ने अभियान भित्रभित्रै चल्यो। यस्तो अनावश्यक र विभेदकारी धारणा विकास गर्न र गराउनमा सिक्किम आन्दोलनको पनि हात छ।

नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारपछि 'सुब्बा' शब्द प्रचलनमा आएको हो भने सवालतर्फ लागौं। यो सवालले अनेक जिज्ञाशा उठाउँछ। जस्तै, के यो शब्दका आविष्कारक पृथ्वीनारायण शाह हुन्? उनले के आधारमा यो पदवी सिर्जना गरे? उनले कुनै भाषाशास्त्रीको सहयोग लिएर यो शब्द निर्माण गरेका हुन् वा सम्बन्धित समुदायकै शब्दभण्डारबाट शब्दचयन मात्र गरेका हुन्? विश्लेषण गर्नुपर्दछ।

पृथ्वीनारायण शाहले वि.सं. १८३१ मा लिम्बुवानलाई गोरखा राज्यमा गाभे। उनको शासनकाल वि.सं. १७७९ देखि १८३१ सम्म (१८–१९ औँ शताब्दी) थियो। यद्यपि यसअघि नै १७ औँ शताब्दीमा किराती राजा महाराजा लोहाङ सेन (शासनकाल वि.सं. १६६६–१६९८) ले देशको सीमाना निर्धारण गरी सकेपछि बिस्तारित किरात राज्यलाई पाँच ठूल्ठूला प्रदेशमा विभक्त गरी प्रत्येक प्रदेशमा शासक 'सुब्बा' नियुक्त गरेका थिए। (Chemjong, 1974) यो तथ्यले पृथ्वीनारायण शाहअघि नै सुब्बा पद्वी प्रचलित रहेको पुष्टि हुन्छ।

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङका अनुसार महाराजा लोहाङ सेनले कोशी नदीपूर्व, टिस्टाछेउ महानदीको पश्चिम,

जलालगढको उत्तर र विजयपुरको दक्षिणमा पर्ने चार किल्लाको भूभागमा फेदापका राजा बाजहाङका छोरा हाङ विद्याचन्द्र रायलाई सुब्बा पदमा नियुक्त गरी राजधानी विजयपुर गढीमा राखे। यसैगरी ताँबाकोशीको पूर्व, अरूण नदीको पश्चिम, सप्तरी प्रदेशको उत्तर, तिब्बतको दक्षिण यी चारकिल्लाको भूभागलाई खम्बुवान नामकरण गरी नामदुङ हाङलाई सुब्बा पदमा उनले नियुक्त गरे। खम्बुवानको राजधानी खोटाङगढीमा राखियो। महाराजा लोहाङ सेनले कमला नदीको पूर्व, कोशी नदीको पश्चिम, खम्बुवान पहाडी प्रदेशदेखि दक्षिणको भूभागलाई सप्तरी प्रदेश नाम राखे र त्यहाँ चाङबाङ हाङलाई सुब्बा पदमा नियुक्त गरियो। सप्तरी प्रदेशको राजधानी भीमगढी वा भीमनगर थियो।

महाराजा लोहाङ सेनले मकवानपुर गढीको पश्चिम, त्रिशूली गण्डकी नदीको पूर्वको भागलाई मकवानपुर प्रदेश बनाई त्यहाँ शेरिङ हाङ रायलाई सुब्बा पदमा नियुक्त गरे। यसरी माथिको तथ्यको आधारमा ‘सुब्बा’ पदवी नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारपूर्व लोहाङ सेनको पालमा किरात समुदायमा प्रचलित राजा समान एक पदवी थियो।

पृथ्वीनारायणले त्यसबेला किरात लिम्बू समुदायमा प्रचलित एक शब्दलाई टपक्क टिपेर सम्बन्धित समुदाय व्यवस्थापन गरेका मात्र हुन्। उनले उनीहरूकै पदवीलाई अर्थसङ्कीर्ण गरी दिइएको सुब्बा पदवी हो। यसर्थ, सुब्बा पदवी पृथ्वीनारायणको पालामा आरम्भ भएको भन्ने भनाइ गलत छ। गोरखाली वैरभावसित यसलाई जोड्नुमा कुनै तुक देखिन्दैन।

विचार गर्नुपर्ने अर्को महत्वपूर्ण कुरो के भने, शाहवंशले ‘सुब्बा’ पदवी केवल लिम्बूलाई मात्र दिएनन्। यो पदवी

विभिन्न कालमा शाहवंशले आर्य–खस जातिलाई पनि दिएका थिए। उदाहरणको लागि भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलका पिताजी सुब्बा पदवीधारी थिए । यद्यपि आज कुनै पनि आर्य–खस जातिले आफ्ना नाम, थरमा सुब्बा लेख्दैनन्।

भाषाशास्त्रले चिनाएको महाकिरातका लिम्बू, गुरूङ, थकाली भने अझै पनि थरस्वरूप सुब्बा लेख्छन्। यो किन भयो? किनभने शाहवंशले किरातलाई यो पदवी दिनअघि पनि सुब्बा पदवी महाकिरातमा स्थापित थियो। सुब्बा पद उनीहरूको सामाजिक सांस्कृतिक परम्पराको रूपमा प्रचलित थियो। त्यसैले पृथ्वीनारायण शाहले सुब्बा पद्वी खस–आर्यलाई दिए तापनि सांस्कृतिक तथा सामाजिक कारणले थरको रूपमा ग्राह्य भएन।

महाकिरात (भोट–बर्मेली भाषा परिवार) मा 'सुब्बा' पदवीले जरा गाडेको थियो र जो अझै पनि कायम छ। सुब्बा आर्य वा नेपाली भाषाको शब्द वा पदवी पटक्कै होइन। उनीहरूको सामाजिक प्रथा संस्कृतिक परम्पराले यसलाई चिन्दैन। राज्यव्यवस्थाले केही समय उनीहरूलाई पुरस्कारको रूपमा दिए पनि उनीहरूले त्यसलाई पहिचानसित गाँसेर आफ्ना नाम थरमा कतै झुन्ड्याउँदैनन्। यो काम गर्न उनीहरूले किन उचित ठानेनन् र प्रयोगमा ल्याएनन्? बुझ्नु पर्ने कुरो, 'सुब्बा' शब्द किरात सभ्यताको एक चिनो हो।

नेपाली भाषागत दृष्टिले हेर्दा 'सुब्बा' शब्द न तत्सम् शब्द हो न त तद्भव शब्द हो। न यो झर्रो नेपाली शब्द नै हो। यो त महाकिरात भाषापरिवारबाट नेपाली शब्दभण्डारमा थपिएको एक आगन्तुक शब्द हो। त्यसैले नेपाली शब्दकोशमा यसको परिभाषा एक प्रशासनिक दर्जा र किरात लिम्बू जातिबोधक

एक मानार्थ शब्द भनिएको छ। यो लिम्बू जातिको मानार्थ शब्द मात्र नभएर किरात लिम्बू भाषाकै प्राचीन र मौलिक शब्द हो।

किरात लिम्बू भाषामा ‘ब’ वर्णलाई आधा अक्षर जनाउने सानो वर्ण वा चुकसक छैन, यसकारण ‘ब’ को सट्टा ‘प’ वर्णको सानो वर्ण चुकसक लगाएर बोल्ने चलन छ। जस्तै लिम्बू जनजिब्रोमा सुब्बालाई उच्चारण गर्दा सुप्बा, सुप्पा, सुबा, सुभा आदि भनिन्छ। यस्ता शब्द किरात लिम्बू शब्दकोशमा धेरै छन्। उदाहरणको लागि युप्पा, सुफा, सेप्मा, हेप्मा, लुम्बा, सुप्ना, फसुप्पा, केबा, येबा, थेबा, युङ्बा, थुङ्बा, यम्बा, च्यम्बा, तेनेबा आदि लिन सकिन्छ।

त्यसैले बोलिने वा लेखिने ‘सुब्बा’ मूल शब्दको विकृत स्वरूप हो। गहिरिएर यसको व्युत्पत्तिको आधार खोज्दा यसको मूल शब्द सब/सबा/सभा/शिव हो। (Thulung, 1985) जे होस् ‘सुब्बा’ किरात लिम्बूको मौलिक शब्द हो। यति मात्र नभएर यो महाकिरात (भोट–बर्मेली भाषा परिवार) को एक साझा शब्द, सम्पदा र पहिचान हो।

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङका अनुसार छैटौँ शताब्दीको आरम्भमा चीनको सिंचुवानबाट दक्षिणपूर्वी दिशाबाट ब्रम्हपूत्र क्षेत्र, बर्मा झरेका किरातका पुर्खा शान–मकवानले बर्माको मध्यभागमा एक राज्य स्थापना गरे। उनीहरूले राज्य प्रमुखलाई ‘सोब्वा’ (Showbwa) भन्दथे। (Chemjong, 2003a) सोही ‘सोब्वा’ शब्दबाट हालको पदवी वा थर सुब्बा (Subba) बनेको चेमजोङको तर्क छ।

यो तथ्यलाई पुष्टि गर्ने लिम्बुवानमा विभिन्न स्थल विद्यमान छन्। जस्तै ‘सोब्वा’ शब्दबाट विकृत किरात क्षेत्रमा विभिन्न खोलाको नाम ‘सोबुवा खोला’ रहेका छन्। अरुण–बरुण

क्षेत्रमा रहेको सभापोखरी पनि यही सबा/सोब्वा–पोखरीबाट पछि विकृत भएर सभापोखरी भनिएको पोङ–मुन्धुम, तुङदुङ्गे मुन्धुमले सङ्केत गर्दछ। (Chongbang, 2009)

मुन्धुममा 'लिम्बू' शब्द पाइँदैन किनभने लिम्बू शब्द बाहिरीयाले भन्ने वा बुझ्ने शब्द (Exonym) हो। यो शब्दको प्रथम प्रयोग लिम्बुवानको गठनताका छैटौँ शताब्दीमा भएको प्रमाण भेटिन्छ। बीचमा लामो कालखण्ड यो शब्दको प्रयोग भएको देखिँदैन । यसलाई राई शब्दले नै विस्थापित गरेको देखिन्छ। शाहकालमा लिम्बूलाई राय वा राई भनिएका लालमोहरहरू छन्। (Shrestha, 1985)

लिम्बूको शाब्दिक अर्थ धनुर्वाण निपूर्णता दर्शाउने भए तापनि महाभारतकालमा लिम्बूका पुर्खालाई किरात शब्दले सम्बोधन गरेको देखिन्छ। यसैले लिम्बू शब्दको ऐतिहासिक गहिराइ किरातको तुलनामा कम देखिन्छ। उता 'सुब्बा' शब्दको गहिराइ खोतल्दा पर्सियाको इतिहासमा वर्णित मूल शब्द सब/ सबा/ शिव सम्म पुगिन्छ।

पर्सियाको इतिहासका आधारमा किरात इतिहासकार नारदमुनि थुलुङले लिम्बू जातिले किरात देश जितेपछि लिम्बूवान र लिम्बू प्रचलनमा आयो। त्यसपछि लिम्बू र किरात घुलित भए। किरात लिम्बूका पुर्खा अघि पर्सियामा बस्दथे । त्यहाँ तिनीहरूलाई सुमेर, सुमेर, मरुत भनिन्थ्यो। उक्त सुमेर क्षेत्र वर्तमानको अरब क्षेत्र हो जहाँ उनीहरूलाई शब जाति (Sabians) भनेर चिनिन्थे। अरबमा तिनीहरू शिव वा लिङ्गको पूजा गर्ने गर्दथे। (Thulung, 1985)

यसको अर्थ उनीहरू हिन्दू थिए भन्न खोजेको हैन। यो त आर्य सिन्धुमैदानमा आउनुपूर्व अर्थात् हिन्दू धर्मको नामकरण हुनु पूर्वको वैदिक कालभन्दा अघिको अवस्था हो। अरबको

प्राचीन धर्मको नाम Fabaism or Sabeanism थियो। यो Saba or Sawa धर्मको केन्द्र Harament प्रान्तमा थियो। (Thulung, 1985) उक्त धर्ममा ग्रह–पूजा गरिन्थ्यो। यो धर्म र प्रदेशलाई Saba र धर्मावलम्बीलाई Sabeans भनिन्थ्यो। पौराणिक कालमा अरबको नाम भूमि, नभि, सुमेरु र श्रीनार थियो। देवासुर सङ्ग्रामको अधिकांश युद्ध यही भूमिमा भएको थियो, Historyof Persia Vol. 1 p101 उद्धृत गर्दै इतिहासकार थुलुङले बताएका छन्। (Percy, 1951; Thulung, 1985)

अरब तथा प्राचीन पर्सियामा 'सब' शब्द धर्म र जातिको रूपमा चलेको इतिहासले बताउँछ। (Thulung, 1985) यही 'सब' शब्दका आधारमा संस्कृत शब्द शुभ र शव बनेको अनुमान गर्न सकिन्छ। यसले प्राचीन शिव धर्मावलम्बीसित संस्कृत भाषी आर्यको सम्बन्ध कहिले वा कतै राम्रो भएको त कहिले वा कतै नराम्रो रहेको सन्दर्भ भावार्थबाट थाहा हुन्छ।

देवासुर सङ्ग्रामका क्रममा इन्द्रसँग पराजित भएपछि साम्बा/शम्बर मैदान क्षेत्र छाडेर पहाडी क्षेत्रमा लुके। पुनः राज्यप्राप्तीको लागि उनले ४० वर्षसम्म इन्द्रविरूद्ध निरन्तर छापामार युद्ध गरे। पर्सिया, अरबपछि देवासुर सङ्ग्रामको पछिल्लो भाग सप्तसिन्धुमा भएको इतिहासकार थुलुङको भनाइ छ। (Thulung, 1985) यतिञ्जेल मरुत, असुर, दास, दस्यु नामले चिनिने जातिमा सप्तसिन्धुमा देवासुर सङ्ग्रामको क्रममा भारी मात्रामा मङ्गोल नश्ल मिश्रण भयो।

फलस्वरूप मिश्रण एक सङ्गठित किरात नश्लमा रुपान्तरित भयो। उनीहरू क्रमसः हिमालय (नेपाल) पसेको इतिहासले देखाउँछ। यसरी नेपालको पश्चिम तथा दक्षिण दिशाबाट त्यसैबेला किरात प्रवेश भयो। सोही क्रममा प्राचीन

सब, सबा, तथा साम्बा शब्द पनि प्रवेश भएको विश्लेषण गरिन्छ।

उल्लिखित ऐतिहासिक तथ्यलाई हालका वैज्ञानिक अध्ययन र अनुसन्धानले पनि सारभूत रूपमा समर्थन गरेका छन्। पुरातत्त्व, आनुवंशिकी, इतिहास र भाषाविज्ञानको आधारमा चिनीयाँ–तिब्बती तथा तिब्बती–बर्मेली भाषा परिवारको बृहद् अध्ययन भएको छ। उक्त अध्ययनको आधारमा नवपाषाण कालमा चीनको सिंचुवानबाट भोट–बर्मेली भाषापरिवार बोल्ने जनसमूह सप्तसिन्धु हुँदै नेपालको पश्चिम दिशाबाट मैदान हुँदै हिमालय क्षेत्र (नेपालमा) प्रवेश गऱ्यो।

अर्को भोट–बर्मेली भाषा बोल्ने जनसमूह नवपाणाण कालमा ब्रम्हपुत्र सिक्किम असम हुँदै नेपालको उत्तर दिशा र पूर्वी दिशाबाट हिमालय (नेपाल) प्रवेश गरेको थियो। (VanDriem, 2005)

भाषासम्बन्धी तथ्याङ्क राख्ने एक संस्था Ethnologue: Languageof the World ले पनि भारतीय उपमहाद्विपमा बोलिने विभिन्न भाषापरिवारको नक्सा देखाएको छ जसमा हिमालय भूभागमा भोट–बर्मेली भाषापरिवारको उपस्थिति चित्रित गरिएको छ। (David, Simons, & Fenning, 2019) उल्लिखित भाषा परिवारको परिवहनलाई भाषागत चित्रले समेत समर्थन गर्दछ।

मुन्धुमतिर फर्कदा ‘सबा साम्माङ’ लाई लिन सकिन्छ। यो मुन्धुमले सबा (बाँदर) लाई देव (साम्माङ) मानेको छ। यिनी किरात लिम्बूका एक पितृदेव हुन्। यही ‘सबा’ साम्माङ कालान्तरमा किरात लिम्बू समुदायमा विलय भए।

फलस्वरूप विभिन्न विभिन्न पारिवारिक थर, उपथरमा रुपान्तरित भए। (Subba, 2005)

उल्लिखित तथ्यका आधारमा सबा साम्माङबाट विकृत भएर साँबा/ सुब्बा भएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। यसका आधारको रूपमा सबा साम्माङ मुन्धुम तथा तुङदुङ्गे मुन्धुमलाई लिन सकिन्छ। उक्त मुन्धुममा कोकोहा माङ बराह माङ, तम्बर खोला र साँबा परिवारको चर्चा छ। तुङदुङ्गे मुन्धुमका पितृदेवका यात्रापथमा समानता देखिन्छन्। यी दुवै मुन्धुमका सारमा 'सब' मूल शब्दबाट विकृत भएर साँबा, साम्बा, सुब्बा बनेको हुनसक्छ। यस सन्दर्भमा मुन्धुम ज्ञाता जसराज सुब्बाको तर्कलाई पनि एक आधार मान्न सकिन्छ।

यसैले पितृदेव शिव, सबा मूल शब्दबाट सुब्बा बन्ने बाटो खुला रहेको स्पष्ट देखिन्छ। मुन्धुममा उल्लिखित सबा, साँबा, सुब्बा शब्दको सारभूत अर्थ आदरार्थी र शक्तिशाली पद हुन्। भावार्थमा कुनै विरोधभास छैन। यी शब्दहरू पितृदेव र शक्तिबोधक भएको र त्यसकै वरिपरि 'सुब्बा' शब्द पनि घुमेको छ।

निष्कर्षमा, 'सुब्बा' मुन्धुमी तथा ऐतिहासक तथ्यका आधारित प्राचीन किरात सभ्यता जनाउने मौलिक निशानी हो। पृथ्वीनारायण शाहभन्दा धेरै अघिदेखि किरात लिम्बू समुदायमा समेत चलेको यो एक मौलिक परम्परागत पदवी हो। यो संज्ञालाई नेपाली भाषाले राम्ररी चिनेको छ, माया र सम्मान पनि गरेको छ।

१.८ साँबा थर

किरात लिम्बू समुदायमा ३७५ भन्दा बढी थर, उपथर छन्। (LimbuPeople, 2021) त्यसमध्ये साँबा एक थर हो।

हालसम्मको अध्ययनको आधारमा साँबा थरभित्र पनि १८ (अठार) उपथर छन्। यद्यपि यसमा कोही नाम जुध्न सक्लान्, कोही छुटेका पनि होलान्। भविश्यमा अनुसन्धानले यो सङ्ख्या थपघट हुनसक्दछ।

यत्रो संख्या देख्दा सबै साँबाका पुर्खा एकै हुन् जस्तो लाग्न सक्दछ। तर यसभित्र रक्तगत नाता भएका भ्राता र मिसलभाइ (मानसपुत्र) दुवै भाइ सदस्य सामेल छन्।

विभिन्न स्रोतका आधारमा साँबाका उपथरहरू निम्नानुसार छन्– चङबाङ, लुङहिम्बा, फेन्छाङ्वा, फयङ, काईदाङ्बा, मिक्केन्दाङ, मादेन, तङदप्पा, स्रेङ, मुदेन्छङ, तेस्येबा, वेत्नेबा, पाक्साँवा, तुम्साँवा, लेगुवा, साँबाहाङ, ताप्मादेन र हिनाहाङ साँबा। (Chongbang, 2009; SambaMingshra, 2018; Sembu, 2014; Tumbahang, 2011)

हालसम्म यी साँबामध्ये चङबाङ, मुदेन्छङ र फयङ साँबाको वंशावली मात्र प्रकाशमा आएका छन्। तीन वंशावली अध्ययनको आधारमा निकटतम पुर्ख्यौली हाँगा छुट्टिएर बनेका साँबा आठ उपथरहरू चङबाङ, लुङहिम्बा, फेन्छङवा, फयङहाङ, काइदाङबा मिक्केन्दाङ, मादेन र तङदप्पा हुन्।

यी सबैको माङ्गेना यक मेवाखोला साँबा गाउँमा अवस्थित लुङथाङ यक हो। यिनीहरू कश्यप गोत्र वा काँशीगोत्रे वा काशीवंशका हुन्। (Thulung, 1985; Chemjong, 2003a) त्यसैगरी साँबासेरेङका सन्तान स्रेङ, सोलङ्गेन, ताम्मादेन, लाबुङ, मुदेनहाङ, मिफेङगेन साँबा पनि फयङका रक्तअनन्या साँबा वंश हुन्। (SenChobegu, 2007) उनीहरू आपसमा छुट्टिएका सगोत्री हुन्।

यसो हुनमा साँबा थरको उद्‌विकास कालक्रम निकै लामो र फराकिलो भएको इतिहासले देखाउँछ। ईशापूर्व पहिलो शताब्दीदेखि चौधौँ शताब्दीसम्म साँबा पूर्वज मेवाखोला, तम्बरखोलामा प्रवेश गरे। (SenChobegu, 2007; Pandeya, 2013) फलस्वरूप नेपालको पूर्वी हिमाली जिल्ला ताप्लेजुङको मेवाखोला तम्बरखोला थुममा यी साँबा थर र विभिन्न उपथर उद्‌भव भए। त्यहाँबाट कालान्तरमा विभिन्न दिशामा बिस्तारित भए। धेरै साँबा उपथरको रक्तगत अनन्या केलाउन सकिएको छ भने कतिको सकिएको छैन।

चाखलाग्दो कुरो के छ भने मुदेन्छङ साँबाका पूर्वज मुनाहाङ सातौँ शताब्दीमा तिब्बत भोटका राजा मावाराङलाई नेपाल आक्रमण गर्न दोलखा झर्दा बाटो देखाउने मानिस थिए। मुनाहाङले तम्बरखोला शिर याङमाक घाँटीसम्म मावाराङ राजालाई साथ दिए। उनी त्यहाँबाट दक्षिणतिर लागे ताप्लेजुङ मेवाखोला क्षेत्रमा संगठन बिस्तार गर्न लागे।

मेवाखोला झरेका मुनाहाङका समूह र तिनका सन्तानलाई स्थानीयवासीले तिब्बतबाट राजा पुऱ्याउने मान्छे मुदेन लाम्बा हाङ–सा–बा भनेर चिने। यही परिचय नै पछि मुदेन्छङ साँबा थरमा परिणत भयो। (Mudenchhong, 2007) यिनीहरूको माङगेना यक खर्बाथक पापुङ हो। (Mabuhang, 2012) यिनीहरू ल्हासा गोत्रे वा ल्हासा वंश हुन्।

ताप्लेजुङ जिल्लास्थित मेवाखोला, तम्बरखोला क्षेत्रमा विभिन्न साँबा उपथरका परिवार भेटिन्छन्। किरात लिम्बू इतिहास अनुसार मेवाखोलामा स्रेङ साँबा र तम्बरखोला क्षेत्रमा साम्लुप्पी साँबा, पाकसाँबा तथा साँबा दश लिम्बुवान गठनपूर्व बस्दथे। (Chemjong, 2003a) स्रेङ साँबा, चङबाङ साँबा र फयङ साँबाका पुर्खा एकै भएको चङबाङ साँबा पोङ

मुन्धुमले सङ्केत गर्दछ। (PhyangMB, 2019) उक्त मुन्धुम विश्लेषण गर्दा मेवाखोलाका स्रेङ, चङबाङ, फयङ लगायतका साँबा पुर्खाबीच रक्तगत अनन्या देखिन्छ।

यसका साथै फेदाप ६ थर फाक्चामारा क्षेत्रमा बसोबास गर्ने पाकसाँबा र तुमसाँबा पनि अघि मेवाखोला, तम्बरखोलाबाट झरेको किरात इतिहासले सङ्केत गर्दछ। उनीहरू मेवाखोला, तम्बरखोलाका साँबाबाट भिन्न देखिन आफूलाई साँवा उपथरले चिनाउँछन्। (Yakso & Yakso, 2016)

यसै गरी पाँचथर जिल्लाको लेगुवा इलाकामा लेगुवा थरका साम्बा बस्दछन् । उनीहरू आफूलाई मेवाखोला, तम्बरखोलाका ऐतिहासिक शासक साँबाहाङ भएको दाबी गर्दछन्। (H. Leguwa Samba, personal communication, September 5, 2019) उनीहरू साम्बा थर लेख्दछन् । यसलाई साँबाकै अपभ्रंश मान्न सकिन्छ।

भूगोल र समयको प्रभावले साँबा शब्दको ध्वनि र वर्णमा केही विविधता पाइन्छ। तर लेखाइ बोलाइमा पाइने साँबा/ साँवा/ साम्बा/ साबा ध्वनिको सम्बन्ध वा व्युत्पत्तिको आधार साम्बा/सबा/शिव ध्वनि हुनुपर्दछ भन्ने लेखकको विश्लेषण छ। किनभने साँबा संज्ञाको व्युत्पत्ति कोट्याउँदै जाँदा सुदूर प्राचीन चिन्ह चिन्नु पर्दछ। यद्यपि साँबा परिवार उपथरहरूका उद्भव स्थल भने किरात लिम्बुवान, मेवाखोला, तम्बरखोलामै पर्दछन् भन्ने यो लेखकको दावी छ।

यस पुस्तकमा थरबोधक साँबा र पुरोहितबोधक साँबा शब्द उल्लिखित छन्। यसले पाठकलाई अन्यौल हुनसक्छ। किरात लिम्बू जनजीब्रोले थर विशेष र फेदाङ्बा विशेषबीच

भेद छुट्टियोस् भन्ने चाह राखेको छ। त्यसैले फेदाङ्बा जनाउने ध्वनिलाई साम्बा र थर विशेषलाई साँबा ध्वन्यात्मक सहजता प्रदान गरेको पाइन्छ। यद्यपि मुन्धुम छिचोल्दै जाँदा साँम्बाबाटै दरसन्तान साँबा बनेको पाइन्छ।

साँबा शब्द लिम्बू जीब्रोबाट नेपाली जीब्रो र नेपालीबाट अंग्रेजी भाषामा रुपान्तरित हुने क्रममा अपभ्रंश भएको छ। सञ्चार माध्यममा प्रचारप्रसार हुँदा र व्यक्ति विशेषमा आन्तरिकीकरण हुँदा यो संज्ञा बहकिएको छ। करिब डेढ दर्जन साँबाका उपथरले विभिन्न स्थान र कालखण्डमा आफूलाई पहिचान दिन ध्वन्व्याात्मक विशिष्ठता प्रदान गरेका छन्। किरात लिम्बू समुदायमा लेख्य परम्परा चलेको करिब एक शताब्दी भयो। लेख्य परम्परा चलेपछि भने साँबा थरको लेखाइमा विविधता वा विकृति थपियो। यो चुनौतिको रूपमा छ।

सम्बन्धित समुदाय आफ्नो संस्कृतिप्रति सचेत बन्दै गएको पाइन्छ। साँबाहरूको छाता संगठन ‘साँबा मिङ्स्रा सङ्चुङ्भो’ धरानमा २०७५ साल साउन १९ गते गठन भएको छ। सङचुङभोमा हाल चङबाङ, लुङहिम, फेन्छङ्वा, फयङ, कोइदाङ्बा, मिक्केन्दाङ, मादेन, तङदप्पा, मुदेन्छङ र लेगुवा गरी जम्मा १० उपथरका साँबाहरूको प्रतिनिधित्व रहेको छ। सङचङ्भोले मेवाखोला साँबा वडा नं. ४ स्थित साँबाहरूको माङ्गेना यक लिङथाङ यकको संरक्षण र प्रबर्द्धन गर्ने लक्ष राखेको छ।

साँबाहरूका पुर्खा फेन्बुनहाङले पूजा गर्ने ढुङ्गा लिङथाङ यक, अतिरिक्त आफ्ना पूर्वजराजा, तुम्याहाङ तथा भद्रभलादमी बसेर छलफल गर्ने हाङचुम्लुङ स्थल,

फङफङदेन झरनाको संरक्षण र सम्बर्धन गर्ने, साँबा वंशावली अध्ययन गर्ने लक्ष्य भेलाले राखेको छ।

नेपालको ताप्लेजुङ जिल्लामा पर्ने मेवाखोला थुम इतिहास अनुसार साँबाहाङ शासित क्षेत्र हो। पछि यही क्षेत्रमा बसोबास गर्ने तथा अन्यत्रबाट आएका किरात लिम्बू समेत पछि साँबा थरले चिनिए। कुनै जातिको पदचिन्हस्वरूप जातिको नाम वा थरबाट उक्त स्थानको नाम रहन गएमा यसलाई भाषाविज्ञानले भू–अभिधा (Toponym) को रूपमा चिन्दछ। साँबा मेवाखोला थुम ताप्लेजुङमा उद्‌विकास भएको जाति भएको कुरा मुन्धुम र इतिहासले बताउँछ।

वंशावलीका आधारमा साँबाका पूर्वज सेनेहाङ थिए। वि.सं. १३८८ मा चारभाइ सेनेहाङ कोशी बराहक्षेत्रबाट साँगुरी भन्ज्याङ, धनकुटा, पाँचथर, तेह्रथुममा फैलिए । दुई भाइ सेनेहाङ तम्बरखोला र मेवाखोलामा पुगे। त्यहाँ उनीहरूका दरसन्तान साँबा थरमा उद्विकसित भए (Chongbang, 2009; Yonghang, 2011; SenChobegu, 2007)

मेवाखोला तथा तम्बरखोलामा किरात काल, लिच्छवी कालदेखि पुगेका सेनेहाङका सन्तान र मिसल भाइ समेत गरी हाल १८ साँबा उपथरमा विकसित भएका छन्। त्यसमध्येको फयङ साँबा एक हो। प्राप्त प्रमाणका आधारमा हाल विद्यमान एकदर्जन बढी साँबाका प्रशाखा एकै साँबाका जैविक बाबुका सन्तान होइनन्। यस परिवारमा धेरै जैविक भ्राता छन् भने कतिपय मिसल भाइका रूपमा साँबा परिवारमा मिसिएका छन्। जस्तै चङबाङ, लुङहिम्बा, फयङ आदि एकै जैविक बाबुका सन्तान हुन् भने तङदप्पा, मुदेन्छङ साँबा मिसल भाइका रूपमा साँबामा समावेश भएका हुन्। (Chongbang, 2009; Mudenchhong, 2007)

वंशावली अनुसार सेनेहाङबाट पाँचथर, ताप्लेजुङ, तेह्रथुम, धनकुटा क्षेत्रमा योङहाङ, जबेगु, लिङदेन, थेबे आदि विभिन्न लिम्बू थरमा विकसित भए। (SenChobegu, 2007) त्यही कालक्रममा मेवाखोला पसेका सेनेहाङबाट चङबाङ, फयङ, लुङहिम लगायतका साँबा थरको विकास भयो।

उल्लिखित तथ्यलाई समर्थन गर्ने भारतीय तथा नेपाली प्राचीन इतिहास छन्। ईशापूर्व १७००–१५०० पछि आर्य सप्तसिन्धु तथा भारतभूमिमा प्रवेश गरे। यिनीहरू भारतमा प्रवेश गर्ने क्रममा पूर्व सिन्ध नदीको किनारमा आइपुग्दा त्यहाँ त्यसबेला किरात असुरहरूको समृद्धशाली राज्य स्थापित भइसकेको थियो। एकताका त्यहाँ साम्बा नामका एक प्रभावशाली किरात–असुर राजा थिए। (Nahar, 1956b; Mabohang & Dhungel, 1990)

ऋग्वेद ऋचा २.१३.६ मा यसप्रकार छ। “यः शतं शम्बरस्य विभेदाश्मनेव पूर्वीः” अर्थात् साम्बा/शम्बर र नमुचिको एकसय नगर विनाश भए। ती साम्बा सम्बन्धित घटनाक्रम थिए। किरात असुर राजा साम्बालाई आर्यहरूले लडाइँमा पराजित गरे। युद्धमा पराजित भएपछि किरात–असुर राजा र अनुयायी त्यहाँबाट पूर्वतर्फ लागे। उनीहरूले त्यहाँ किन्नर राज्य स्थापना गरे। (Sankritiyan, 1951) प्राचीन किन्नर राज्य हाल भारतको हिमाञ्चल प्रदेश हो। यो राज्य नेपालको पश्चिममा पर्दछ।

देवासुर सङ्ग्रामको बेला त्यहाँ उत्तरबाट मङ्गोलको व्यापक मात्रामा प्रवेश भयो। त्यहाँ मङ्गोल र किरातका पुर्खा असुर, दास, मरुत आदिबीच रक्तमिश्रण भयो। फलस्वरूप एक विशाल किरात नश्लको उदय भयो। उनीहरू त्यहाँबाट विस्थापित हुँदै दक्षिण–पूर्वतिर फैलिए। (Chemjong, 1961)

प्राकृतिक रूपमा मानव बसाइँसराइको प्रमुख मार्ग गंगानदी समातेर गंगामैदान र असम पुग्ने अवस्था थियो। त्यहाँ मलिलो भूभाग भएकाले जनसंख्या फैलिन सहज थियो। यही यात्रामार्ग पक्रेर किरात त्यहाँबाट पूर्वतर्फ लागे र नेपालमा बसोबास गरे। (Chemjong, 2003a)

साँबा पुर्खाको यात्रामार्ग इतिहास र वंशावलीमा कोरिएका छन्।

१.९ साँबा शब्दको गहनता

साँबा व्युत्पत्तिको आधारशिला गहिरो छ। यसको सम्बन्ध सुदूरमा प्राचीन पर्सियामा प्रचलित शिव/ सब/ सबा धर्मसित रहेको पाइन्छ। यो संज्ञाको गहनता हामी विभिन्न प्रमाणका आधारमा पाउँछौं।

पर्सियाको इतिहास: प्राचीन कालमा पूर्व र पश्चिमको सङ्गमस्थल अरब भूमि थियो। अरबका असुर, फिनिसियाका फासी कुशल नाविक थिए। भारत र मिश्रबीचको व्यापारिक मार्ग अरब थियो र यमन विश्वव्यापी व्यापारिक केन्द्र (Universal mart) थियो। अरबियन बिलासी जीवन बिताउँथे । उनीहरू घरको झ्यालढोकामा हात्तीको हाड प्रयोग गर्दथे।

प्राचीन कालमा अरब भूमिमा शिवपूजा गरिन्थ्यो जुन धर्मलाई शब Saba, Sabeanism, Fabaism मानिन्थ्यो। त्यसका धर्मावलम्बीलाई Sabeans भनिन्थ्यो। पुराकथा अनुसार पहिले शिवलिङ्ग सेतो थियो तर ले छोएपछि त्यो कालो भयो। यो Saba/ Sawa धर्मको केन्द्र Harament प्रान्तमा थियो। पर्सियाको इतिहास अनुसार त्यसबेला ग्रह–पूजा गर्ने चलन थियो। (Thulung, 1985)

त्यसबेला अरबमा चन्दनका विशाल जङ्गल थिए। त्यहाँ व्यापक मात्रामा होम, यज्ञ आदि गर्ने गरिन्थ्यो। चन्दनको

दाउरा बालेर होम यज्ञादि गर्दा फैलिएको सुगन्ध मिश्रसम्म पुग्दथ्यो। कवि मिल्टनले The Ideal Treasurer of Africa कवितामा अरबको सुगन्धित हावा फैलिएर महासागर मग्मगाउँदथ्यो भनी पर्सियाली इतिहास (भाग–१) मा उल्लिखित छ। (Thulung, 1985) यसबाट प्राचीन कालमा अरबमा यज्ञादि उत्कर्षमा थियो भन्ने सिद्ध हुन्छ। (Percy, 1951, p101)

अरबको कतार हिन्दू पौराणिक ग्रन्थको केदार थियो। पुराणको क्षीरसागर पर्सियन सागर थियो। केदारमाथि Sheb र केदार मुनि Bidu पर्दथ्यो। यहाँका मन्दिरहरू सबै Sabiens ले नै बनाएका थिए न कि भारतीय आर्यले। पुराणमा वर्णित श्रीनार पर्सियन खाडीको उत्तरतिर रहेको छ। वैदिककालीन श्रीनार तथा सुमेर क्षेत्र यही स्थल थियो। यसै गरी पौराणिक कालमा अरबको नाम भूमि, नभि, सुमेरु र श्रीनार थियो। (Thulung, 1985)

पर्सियाली इतिहास (भाग–१) अनुसार देवासुर सङ्ग्रामको अधिकांश युद्ध यही भूमिमा भएको थियो। (Percy, 1951, p101) यसरी पर्सियाको इतिहासबाट अरब तथा प्राचीन पर्सियामा शिव वा शब शब्द धर्मकै रूपमा चलेको कुरा थाहा हुन्छ। सुदूर पूर्वकालमा त्यहाँबाटै शिव, सबा, साबा शब्दको प्रभाव जनजीब्रो हुँदै सर्दै नेपालसम्म उनीहरूका दरसन्तानमा आइपुगेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङको किरात इतिहास (2003b) अनुसार काशीवंश किरात सुरूमा पर्सिया देशको दक्षिण पश्चिम भाग मेदियामा बस्दथे। यिनीहरूले ईशापूर्व १५७० अघि बेबिलोनमा शासन गरे। ईशापूर्व १३०० मा एलाम वंशीले काशी वंशीलाई बेबिलोनबाट धपाए । त्यसपछि काशी वंश नामदिवेर राजपुरोहितको नेतृत्वमा पूर्व

दिशा लागे। उनीहरू अफगानिस्तानको गोलकु अर्थात् हालको काबुल भन्ने स्थानमा आइपुगे। त्यहाँ नामदिवेरको मृत्यु भयो। मर्न अघि उनले आफ्ना चेला तथा समूहलाई उपदेश दिए। सन्सारमा पाप बढ्यो, भाइभाइमा रिसराग बढ्यो, आपसमा झगडा नगर्नु भन्ने शिक्षा दिए। उनले आफ्ना दुई पुत्र नाम दुल्यु र लिप्लीलाई समूहको नेतृत्व पनि हस्तान्तरण गरे। (Chemjong, 2003b)

त्यसबेला तिनीहरूको प्रभाव क्षेत्र हालको अफगानिस्तान, जम्मु–काश्मीर, काराकोरम थिए। त्यहाँ बस्दैजाँदा तिनीहरू दुई समूहमा विभाजित भए। एक समूह छुट्टिएर गंगा र जमूना नदीको बीचको भूभागमा बसोबास गर्न पुग्यो। उनीहरूले त्यहाँ बनारसको सुकीगंगाजी नामक स्थामा आफ्नो राज्य स्थापना गरी १२ पुस्ता शासन गरे। इतिहासकार चेमाजोङ अनुसार यो समूह किरात भाषामा प्रचलित काशीथाङ्बा/ काँशीगोत्रे/ काँशी वंशको एक किरात परिवार हो।

भूगोल: किरात प्रभावित क्षेत्रमा हाल शिव/ सब/ साम्बा जनाउने पदचिन्ह भेटिन्छन्। पाकिस्तान, भारत र चीनमा विभाजित जम्मु–काश्मीर काराकोरम क्षेत्रमध्ये जम्मु–कश्मीरमा साम्बा नामक एक जिल्ला रहेको छ। यो साम्बा शब्द संयोगले हुनगएको कुरा मात्र मान्न सकिँदैन। किनभने त्यही नजिकै अर्को कठुवा नामक जिल्ला पनि जम्मु–कश्मीर राज्यमै रहेको पाइन्छ।

कठुवा भनेको लिम्बू भाषामा रक्सी राख्ने काठको एक विशेष भाँडो हो। यी दुवै किरात लिम्बूका प्रचलित संज्ञा र भौगिलिक स्थानहरूबीच सम्बन्ध हुनुपर्दछ भन्ने लेखकको तर्क छ। गुगल सर्च गरी भौगोलिक नक्सामा खोजे जो कोहीले ती स्थान भेट्न सकिन्छ।

त्यसकारण इतिहासले देखाएको यात्रापथमा अझै पनि साम्बा र कठुवा शब्द जम्मु–कश्मीरमा भेटिनुले साम्बा वा साँबाको पदचिन्ह जीवित अवशेषको रूपमा भौगोलिक नामले बोल्दछन्।

उल्लिखित तथ्यले त्यहाँ किरात लिम्बूको उपस्थिति रहेको पुष्टि गर्दछ। स्मरण रहोस् जम्मु–कस्मिर क्षेत्रमा अझै पनि कस्मिरी लिम्बूको उपस्थिति छ। (Limbu translation services, n.d.)

भारतको इतिहास: भारतीय इतिहासकार भानुसिंह नाहर अनुसार ईस्वीपूर्व १५०० पछि आर्य सप्तसिन्धु तथा भारतभूमिमा प्रवेश गरे। आर्य भारतमा प्रवेश गर्दा नै सिन्ध नदीको किनारमा त्यसबेला किरात असुरहरूको समृद्धशाली राज्य स्थापित थियो। एकताका त्यहाँ साम्बा नामका एक प्रभावशाली किरात–असुर राजा थिए। उनलाई पछि आर्यहरूले लडाइँमा पराजित गरे। (Nahar, 1956)

राहुल सांकृत्यायन अनुसार देवासुर युद्धमा पराजित भएपछि किरात–असुर पूर्व दिशातिर आए र किन्नर राज्यको स्थापना गरे। जसलाई आजकल भारतको हिमाञ्चल प्रदेश भनिन्छ। (Sankritiyan, 1951, p20) त्यहाँ उत्तरबाट मङ्गोल नश्लको प्रवेश भयो र रक्तमिश्रण भयो। त्यसपछि एक विशाल किरात नश्लको विकास भयो। (Chemjong, 1964)

त्यहाँबाट यिनीहरू क्रमश: पूर्व दिशातर्फ लागे। हिमाञ्चलदेखि गंगानदी हुँदै गंगा मैदान र असमसम्मको यात्रामार्ग त्यसबेला सहज र प्रचलित थियो। यही यात्रामार्ग हुँदै कतिपय किरात हिमालय भूभाग हुँदै नेपाल पसे र बसोबास गर्न थाले। (Chemjong, 2003b)

वैदिक आलेख: ऋग्वेद ऋचा २.१३.६ मा “यः शतं शम्बरस्य विभेदाश्मनेव पूर्वीः” युद्धमा सय नगर नष्ट गरेको वर्णन छ। यसमा शम्बर (साँम्बा) र नमुचिको नगर सङ्ख्या परेको हुनसक्छ। ईन्द्रसँग पराजित भएपछि शम्बर मैदान क्षेत्रबाट पहाडी क्षेत्रमा पसे। त्यहाँ लुकेर उनले राज्य पुनः प्राप्तिको लागि चालीस वर्षसम्म इन्द्रमाथि बारम्बार आक्रमण गरे। यसरी पर्सिया, अरबपछि देवासुर सङ्ग्रामको पछिल्लो युद्ध हिमाञ्चलमा भएको इतिहासकार थुलुङको भनाइ छ। (Thulung, 1985)

आर्यद्वारा विस्थापित गरिएपछि साँम्बा राजा तथा उनका अनुचर नेपालभित्र प्रवेश गरेको किरात इतिहासले बताउँछ। त्यतिञ्जेलसम्ममा मरुत, असुर, दास, दस्यु नामले चिनिने किरात जातिमा मङ्गोल नश्लमिश्रण भइसकेको थियो। त्यसपछि मङ्गोल रक्तमिश्रित किरातवंश एक सङ्गठित किरात नश्लमा रुपान्तरित भएको इतिहासले बताउँछ। यसकारण दूर अतीतकालीन शिव/ सब/ साम्बा/ सब/ सबा वर्ण (Phenome) किरात जातिसितै रक्तगत अनन्या तथा सांस्कृतिक प्रभावको रूपमा नेपालभित्र प्रवेश भयो। यही संज्ञाले विकृति सहेर भए पनि प्राचीन संस्कृति र पैत्रिक सम्बन्धलाई निरन्तरता दिएको छ।

अब हामी प्राचीन कालीन जुम्लामा पाइएका पुरातात्विक वस्तुतर्फ लागौं। जुम्ला जिल्लाको साँबालोल भन्ने स्थानमा पाषाणकालीन मानिस र गाईका कलात्मक प्रस्तर मूर्तिहरू अन्वेषकहरूले भेटेका छन्। पुरातत्त्वविदहरूले उक्त मूर्तिहरू बराहक्षेत्र कोकोहाका शिरमा पाइने ढुङ्गाका कलात्मक मूर्तिहरूसित तुलनीय पाएका छन्। (Oli, 1988) यस आधारमा भन्न सकिन्छ कि जुम्ला साँबालोल र कोकोहा

बराहक्षेत्रमा बस्ने मानिस एकै संस्कृति वा वंशका मानिस थिए। साँबालोल नाममा साँबा रहेकाले सम्भवत ती स्थानमा साँबा/शिव पूर्वज रहेका हुनसक्ने विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

पुरातत्त्व: साँबालोल रहेको जुम्ला सभ्यता अन्तर्गत रोल्पा क्षेत्रमा अद्यावधि लिवाङ गाउँ छ। यता ताप्लेजुङ जिल्लाको साँबा गाउँ र लिवाङ गाउँ पनि पाइन्छन्। यसरी उता जुम्लाको साँबालोल गाउँ र लिवाङ एकै क्षेत्रमा पाइनु र यता ताप्लेजुङमा साँबा गाउँ र लिवाङ गाउँ रहनु संयोग मात्र नभएर अर्थपूर्ण छ। जुम्ला क्षेत्र अन्तर्गत पर्ने साँबालोल, लिबाङ र ताप्लेजुङ जिल्लाका साँबा र लिबाङ गाउँमा बस्ने मानिसबीच कुनै कालखण्डमा सामाजिक, सांस्कृतिक तथा जैविक सम्बन्ध भएको हुनसक्दछ। अतः साँबालोल साँबा/शिवको चिन्ह हुनसक्छ जुम्ला क्षेत्रमा रहेको छ।

उल्लिखित तथ्यको आधारमा साँबा अघि अफगानिस्तान, सप्तसिन्धुबाट गंगामैदान झर्ने यात्रामार्गमा कोही जुम्ला हुँदै कोशीबराह, कोकोहामा पनि आइपुगेको अनुमान गर्न सकिन्छ। साँबा मुन्धुमले काशी, तामाकोशी, सुनकोशी कोशीबराह क्षेत्रको चर्चा गर्दछ। उनीहरूका पूर्वज कोशीबराह कोकोहाबाट तम्बर खोला मार्ग समातेर उँभो मेवाखोला, तम्बरखोला पुगेको मुन्धुममा उल्लिखित छ।

सबा साम्माङ मुन्धुमले तम्बरखोला, सप्तकोशी नदी तथा कोकोहा बराह क्षेत्रको वर्णन गर्दछ । सबा साम्माङ पहाडबाट बग्दै बराह क्षेत्रमा पुगेको मुन्धुममा छ। यही सबा साम्माङ कालान्तरमा याक्थुङ जातीय थरमा घुलन भयो भनेर ज्ञाताले बताउँछन्। (Subba, 2005)

तुङदुङ्गे मुन्धुमले पनि कोशीबराह, तम्बर खोला, आसपासका क्षेत्रहरूको विवरण दिन्छ। यो मुन्धुम साँबा

परिवारको कुलपूजा मुन्धुम भएकाले सबा साम्माङ तथा तुङदुङ्गे देव एवम् साँबा परिवारबीच सम्बन्ध देखिन्छ। फलस्वरूप सबा र साँबा शब्द सम्बन्धित छन् । माथि सबा किरात लिम्बू थरमा विलिन भए भनिएको सन्दर्भमा यो सबा शब्द साँबा जातिमा विलिन भएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

हालका साँबाका पुर्खाका नालीबेली हेर्दा यिनीहरूका पूर्वज मेसोपोटेमिया, पर्सिया, गोलकु, सप्तसिन्धु, जुम्ला, गंगामैदान, सिमाङगढ, बराहक्षेत्र हुँदै ताप्लेजुङ मेवाखोला साँबा लुङथाङ यक पुगेका आधार इतिहास र मुन्धुमले देखाउँछन्। कुलदेव तुङदुङ्गे साम्माङ र ईष्टदेव सबासाम्माङ मान्ने यो साँबा थरका लिम्बूले महादेव शिवलाई थेबासाम्माङ/ थेबाहाङसामको र शक्तिमाता युमासाम्माङलाई पनि श्रद्धा गर्दछन्। यसबाट साँबा, सबा र शिवबीच सम्बन्ध देखिन्छ।

मुन्धुम: एक उत्पत्ति मुन्धुम अर्थात् आख्यान अनुसार लुङधुङ लेलेप ताप्लेजुङमा सुसुबेन लालाबेनका छोरा छुच्छुरु सुहाम्फेबा र छोरी तेत्लारा लाहादङ्ना थिइन्। उनीहरूका सत्र भाइ सन्तान भए। एकसमयमा उनीहरूले आफ्ना सन्तानलाई चाल्नीमा छाने । त्यसबाट ९ जना छानेर तालिम दिइयो। (Mabuhang, 2012) फलस्वरूप नौजना साम्बा तयार भए। अंशवण्डा गर्ने क्रममा ती साम्बाहरूलाई बाबुपट्टि भाग लगाइयो। ती नौ भाइ साम्बा फैलिएर गएको मुन्धुमले बताउँछ।

त्यसबेला चाल्नीबाट छिरेकाहरूमा सेच्छेरे सेनेहाङ सहितका आठ भाइ थिए। उनीहरूलाई आमापट्टि भाग लगाइयो। (Mabuhang, 2012) चाल्नीमुनि छिरेका सेच्छेरे सेनेहाङलाई चङबाङ, फयङ साँबाले आफ्नो पुर्खा मान्दछन्।

साँबा थर फैलिएको उक्त मेवाखोला, तम्बरखोला इलाकामा उनीहरूको नामबाट ठाउँको नाम साँबा भूअमिधा (Toponym) रहेको थाहा हुन्छ।

किरात लिम्बुवान इतिहास: छैटौँ शताब्दीमा किरात राज्यमा दश लिम्बुवान गठन भयो। त्यसबेला तम्बरखोला थुममा साम्लुप्पी साँबाहाङ र मेवाखोला तथा मैवाखोला थुममा सिरेङहाङले शासन गरेको इतिहासले बताउँछ। (Chemjong, 2003a) उल्लिखित तथ्यको आधारमा साँबाहरू प्राचीन कालमा नै तम्बरखोला र मेवाखोला क्षेत्रमा विस्तारित थिए।

अर्को कुरा दश लिम्बुवान गठन गर्ने दश सरदारहरू सिन्युक (चीन), बर्मा भएर किरात देश पसेका थिए । उनीहरूका साथ तीन साम्बा (पुरोहित) थिए । ती साम्बालाई लिङदेन वंशावलीले सेनेहाङका पूर्वज मानेको छ। (Lingden, 2010) अर्कातिर चबेगु सेन लिम्बू वंशावली अनुसार सेन वंशका साँबा सेरेङबाट लिङदेन लगायत योङहाङ, चबेगु, साँबा आदि विकास भएका हुन्। (SenChobegu, 2007)

दश लिम्बुवानमध्ये एक तम्बरखोलाका शासक साम्लुप्पी साँबाको भाषाशास्त्रीय विश्लेषण गरौँ। ‘साम्लुप्पा’ ठाउँको नाम भूअमिधा (Toponym) पनि हो। उक्त वर्णको रचना लिम्बू भाषाको ‘साम’/ ‘साम्लो’ अर्थ गीत र ‘बापा’/ ‘केबापा’ अर्थ गाउने मान्छे हो। यसको अर्थ गीत गाएर आत्मासँग सम्बन्ध स्थापित गर्न सक्ने मान्छे भन्ने बुझिन्छ, जुन कुरा साम्बाले मात्र गर्न सक्दछन्। यस्ता क्षमता भएका मानिस बसेका वा तिनीहरूको गाउँ साम्लुप्पा र त्यहाँ बस्ने साम्लुप्पी साँबा भएको भाषा तत्त्वले बताउँछ। साम्लुप्पी

साँबा आफूलाई काशीगोत्रे भएको दाबी गर्ने गर्दछन्। (K. Tigela, personal communication, August 15, 2019)

इतिहासकार चेमजोङले किरात इतिहास पुस्तकमा उल्लेख भए अनुसार दश लिम्बुवान गठनताका मेवाखोलामा साँबा (Samba), सिरेङ चोङबाङ र तम्बरखोलामा पाकसाँवा समेत थिए। (Chemjong, 2003a) यस आधारमा छैटौँ शताब्दीपूर्व मेवाखोला र तम्बरखोला इलाकामा विभिन्न उपथरका साँबा स्थापित भैसकेका थिए।

वंशावलीः लिङदेन वंशावली (2010) अनुसार छैटौँ शताब्दीमा चीनको सिंचुवान/खाम प्रान्तबाट एक जनसमूह पहाड पातकोई हुँदै असम आयो। त्यहाँबाट तिनीहरू गंगामैदामा झरे। त्यहाँ त्यसबेला हिन्दू धर्मको प्रभाव थियो। कतिपय कुसाङ, मङ्गोल, शक, यवनले हिन्दू मत ग्रहण गरिसकेका थिए। तर असम भएर गंगामैदान झरेको उक्त दश सरदार सहितको जनसमूहले हिन्दू मत ग्रहण गर्न चाहेन। त्यो स्थान त्यागी उनीहरू उत्तरपूर्व पहाडी भूभागमा प्रवेश गरे। उनीहरूका साथ तीनजना पुरोहित पनि थिए। पुरोहितको नाम फेजिरी फेदाङ्मा, साम्बुङहाङ इङ्लिप हाङसाम्बा र साम्मुन्धुम येप्मुन्धुम थियो। (Lingden, 2010)

कालान्तरमा यी तीन पुरोहित सहितका दशसरदारले किरात देशमा दश लिम्बुवान गठन गरे। त्यसबेला आएका तीन पुरोहितमध्येका एकजना साम्बङहाङ इपलिङ हाङसाम्बा थिए। दश सरदारका तीन पुरोहितमध्येका एक हाङसाम्बा वर्तमान साँबाका पुर्खा भएको लिङदेन वंशावलीको दावी छ। यिनीहरू काशीवंशका थिए। (Lingden, 2010) यस सन्दर्भमा अन्य वंशावलीहरूले लिङदेन, योङहाङ, चबेगु तथा फयङ लगायतका विभिन्न साँबाको

पुर्खा सेत्छेने सेनेहाङ भएको कुरा बताएका छन्।
(Yonghang, 2011; Chongbang, 2009) यसमा थप अध्ययन जरुरी छ।

वंशावलीबाट पनि के कुरा स्पष्ट हुन्छ भने छैटौँ शताब्दीपूर्व मेवाखोला, तम्बरखोला क्षेत्रमा सिरेङ साँबा, साम्लुप्पी साँबा, पाकसाँवा र उपथर नखुलेका साँबाको बसोबास थियो। साँबाहाङ शासित मेवाखोला थुमको नाम पनि उनीहरू कै पदवी साँबा भू–अमिधा (Toponym) रहन गएको ऐतिहासिक आधार देखिन्छ जसलाई जनश्रुतिले समेत समर्थन गर्दछ।

यही तथ्यलाई चङबाङ साँबा वंशावलीले समेत पुष्टि गरेको छ। (Chongbang, 2009) चङबाङ साँबा वंशावली अनुसार उनीहरूका पुर्खा आएर यही साँबा क्षेत्रमा बसोबास गरेको र आफ्ना पूर्वज साँबासेरेङको नाममा साँबा रहन गएको थियो। उनीहरूका सन्तान पछि साँबा नामले चिनिन गए । यसरी साँबा थर रहनगएको थियो।

यसरी साँबा हुनेहरूमा सेनेहाङ राईका दरसन्तान चङबाङ, लुङहिम, फेन्छाङ्वा, फयङ, कोइदाङ्बा, मिक्केन्दाङ, मुदेन, र तङदप्पा (आठ) साँबा भएको वंशावलीले बताउँछ। तसर्थ, फयङ कसरी साँबा उत्पत्ति भए भन्ने प्रश्नको जवाफ माथिको घटनाक्रमले दिन्छ।

माथि उल्लिखित आठ उपथरमध्ये सिरेङ अघि नै आएको देखिन्छ। मेवाखोलामा सिरेङ साँबाको थुम रहेकाले सिरेङ साँबा पहिले बसेर उक्त स्थानको नाम साँबा रहेको सङ्केत पाइन्छ।

स्मरण रहोस् योङहाङ वंशावली अनुसार योङहाङ, लिङदेन, थेगिम (जबेगु) र चङबाङ लगायत आठ साँबाका

पुर्खा सेनेहाङ वि.सं. १३८८ मा चतरा चौदण्डीबाट कोशी, साँगुरी, धनकुटा हुँदै तम्बर समाई उत्तर लागेका थिए। (Yonghang, 2011) चङबाङ साँबाको पुङ मुन्धुमले सिरेङलाई एक थेबासाम्माङ पूर्वज मानेको छ। (Chongbang, 2009) विश्लेषणबाट अघिदेखि साँबाका विभिन्न पुस्ता विभिन्न कालखण्डमा समूह–समूहमा आएर बिलाएर साँबा बनेका थिए।

मिसल भाइः अब साँबा वर्ण व्युत्पत्तिको थप आधार बुझ्न सातौँ शताब्दीको एक रोचक ऐतिहासिक प्रसङ्ग हेरौँ। सातौँ शताब्दीमा तिब्बती राजकुमार माराङहाङले नेपाललाई आक्रमण गरेको बेलामा साथ दिने मुनाहाङ र उनका सन्तान या अनुयायी तम्बरखोलाको शिरबाट ताप्लेजुङ किरात राज्य नेपालमा प्रवेश गरे।

माराङहाङ राजालाई दिगर्चाबाट नेपालतिर लिएर आउँने मुदेन्छङ साँबाका पुर्खा मुनाहाङ थिए। उनले माराङहाङलाई तम्बरखोलाको शिरसम्म बाटो देखाए। त्यहाँबाट राजा माराङहाङ नेपाल किरात भूमि आक्रमणका लगि दोलखामा गइबसे। तम्बरखोलाको शिरबाट मुनाहाङ ताप्लिजोङ (हालको ताप्लेजुङ) झरे।

उनका सन्तान तथा अनुयायीलाई ताप्लेजुङमा स्थानीयले राजालाई बाटो देखाउने मुदेन लाम हाङ–सा–बा शब्दले सम्बोधन गरे। यसैबाट अपभ्रंश भएर मुदेनछङ साँबा भए रहन गएको हो। (Mudenchhong, 2007) यसरी मुदेन्छङ साँबा मेवाखोलाका साँबा परिवारमा एक मिसल भाइका रूपमा स्थापित भए।

साँबासेरेङ/साराताप्पाः ऐतिहासिक तथ्य र मुन्धुमका आधारमा आठ साँबाका पुर्खा साँबासेरेङ मेवाखोला साँबा

क्षेत्रमा पुगेको अनुमानित काल चौधौँ शताब्दीको उत्तरार्ध वा पन्ध्रौँ शताब्दीको आरम्भमा थियो। साँबा सेरेङका दरसन्तानले आफ्ना पुर्खाको भूअमिधा स्वरूप साँबा थर पाएका हुन्। उल्लिखित तथ्यले सेरेङ साँबा वा अन्य कुनै साँबा बसेको कारण उक्त स्थानको नाम साँबा रहेको थियो। साँबासेरेङ/ साराताप्पा फयङ लगायत आठ साँबाका पुर्खा हुन्। उनीहरूबाट मेवाखोला साँबा भूअमिधा बनेको वंशावली र मुन्धुमले बताउँछ।

भूअमिधाः मेवाखोला तम्बरखोला थुममा पहिले आएर साँबा गाउँ नाम राख्ने साँबाहाङ को को थिए त? भनेर एकीन गर्न कठिन छ। लेगुवा साँबाका जानकार हेमसागर लेगुवा साम्बा (साँबा) आफ्ना पुर्खा लेगुवा साम्बा ऐतिहासिक साँबाहाङ भएको र पछि तम्बरखोला, मेवाखोलाबाट पाँचथर झरेको दाबी गर्दछन्। (H. Leguwa Samba, personal communication, September 5, 2019)

ऐतिहासिक तथ्य तथा मुन्धुम विश्लेषणको आधारमा विभिन्न पुर्खाहरूले मेवाखोलामा साँबा गाउँ गढन्त गरे। साँबा गढन्त गर्ने सम्भावित पुर्खाहरूमा सिरेङ साँबा, साम्लुप्पी साँबा, पाक्साँबा, तुम्साँबा, लेगुवा साम्बा आदि हुनसक्छन्।

१.१० साँबा उदयस्थल मेवाखोला

ताप्लेजुङ जिल्लामा पर्ने मेवाखोला साँबा थरको उद्‌गम स्थल हो। यो स्थानको नाम त्यहाँ बग्ने नदी मेवाखोलाको नामबाट बनेको हो।

मेवाखोलाले स्थान र खोलाको नाम जनाउँछ। यो संज्ञा किरात इतिहासमा प्रसिद्ध छ। छैटौं शताब्दीमा दश लिम्बुवान गठन हुँदा यो स्थानको नाम र साँबा जातिको नाम उल्लिखित

छ। यसबाट यो स्थान छैटौं शताब्दीपूर्व नामाकरण भएको थाहा हुन्छ। स्थानको नामाकरण प्राचीन कालमा नै भएको अनुमान गरिन्छ । किनभने यसबारेमा जानकारी किराती दन्त्यकथा तथा मुन्धुममा पाइन्छन्।

समसामयिक भूअमिधा सवालः देशमा संघियता आएपछि मेवाखोलालाई मिक्वाखोला पनि भन्न थालिएको छ। लिम्बुवान पहिचानवादीका आकांक्षाका कारण प्राचीन मेवाखोलालाई अपभ्रंश गरिएको छ। लिम्बू भाषामा मिक्वाखोला भनेको आँसुको खोला हो। प्राचीन मेवाखोलालाई किन र कसरी मिक्वाखोला भनियो? मिक्वाखोलाभित्र कस्तो गुगुप्सा लुकेको छ? मेवाखोला र मिक्वाखोला कुन पुरानो हो? ऐतिहासिक तथ्यमाथि जबर्जस्ती भएन त? यही सवालमा लेख केन्द्रित छ।

किरात लोककथाः किराती लोककथाका लेखक राजेश राई (2005) अनुसार उहिले रोदु किरातका सन्तानहरू मध्ये खम्बुहाङ र मेवाहाङ बराहक्षेत्रबाट छुट्टिएर तम्बर खोलाको शिरतर्फ उँभो लागे। उनीहरूले आफ्ना घरपालुवा बाख्रा पनि साथमा लगे। आफुलाई चाहिने प्रमुख हतियार धनुवाण पनि उनीहरूले बोकेका थिए।

दाजु खम्बुहाङ पहिले उकालो लागे। उनी उँभो लाग्दा बाटोमा अचानक खोलुङ (खोवालुङ) भन्ने स्थानमा पुगे। त्यहाँ उनको बाटो अवरुद्ध भयो। खोलुङ देवले खम्बुहाङलई अघि जान रोके। खम्बुहाङले मलाई अघि जान देऊ भनेर खोलुङ देवलाई पूजा गरे। खोलुङले पनि उसोभए मलाई भोग दिएर खुसी पार अनि मात्र जान दिन्छु भने।

खम्बुहाङले वरिपरि हेऱ्यो र एउटा रुखमा माङ्खो चरो बसेका देख्यो। त्यही चरालाई उसले धनुकाँणले खसाल्यो र

खोलुङ देवलाई भोग दियो। त्यसपछि मात्र खोलुङले खम्बुहाङको बाटो खोलिदियो। त्यसपछि खम्बुहाङ अघि बढ्यो।

कालान्तरमा उक्त स्थानमा मेवाहाङ पनि दाजु खम्बुहाङलाई पछ्याउँदै आइपुगे। उनलाई पनि खोलुङदेवले त्यसरी नै अवरोध गरे। मेवाहाङले दाजुलाई सोधे– "दाजु ! यो खोलुङ तिमीले कसरी तऱ्यौ? मलाई पनि उपाय बताइदेऊ न!" भाइ मेवाहाङको कुरा सुनेपछि खम्बुहाङले मनमा पाप चिताए। भाइले आफ्नो भाग खोस्ने ठानेर खम्बुहाङले भाइ मेवाहाङलाई उल्टो बताइदिए। आफूले आफ्नी कान्छी चेलीको कान्छीऔँला काटेर भोग चढाइदिए पछि बाटो खुलेको भनेर खम्बुहाङले मेवाहाङलाई बताए।

भाइले दाजुको कुरा विश्वास माने। मेवाहाङले दाजु खम्बुहाङको सल्लाह बमोजिम आफ्नी कान्छी बहिनीको कान्छीऔँला काटेर खोलुङ्देवलाई भोग चढाए। औँला काटेपछि गर्भवती बहिनीको हातबाट धेरै रगत बग्यो। हातबाट बगेको रगत बाख्राले चाट्न थाल्यो। रगत धेरै बगेर बहिनीको मृत्यु भयो। बहिनीको रगत बाख्राले चाटेकाले मेवाहाङ र उनका सन्तानले बाख्राको मासु नखाने प्रतिज्ञा गरे।

बाख्राको मासु बार्ने परम्परालाई भाषाशास्त्री पोखरेलले छाग वा काशी प्रभाव मान्दछन् । प्राचीन किरात पूर्वज मध्यएशियामा रहँदाको छाग प्रभावले गर्दा कतिपय किराती राई र लिम्बूले बाख्राको मासु बार्ने गर्दछन्। (Pokhrel, 1998)

बहिनीको मृत्यु भएपछि मेवाहाङ दुःखी भए । विस्तारै उनले दाजुको दुराशय बुझे। दाजुले सही सल्लाह नदिए पछि उनी त्यहाँबाट अरुणनदीको शिरतिर लागे। मेवाहाङ तिब्बत

पुगेर केही समय बसे। त्यहाँबाट फर्केर उनी गेल्जुम्मा हिमालको फेदमा झरे।

एकदिन उनले त्यहाँ मृग देखे। मृग सिकार गर्दै उनी त्यहाँबाट किरात देश झरे। उनी अरुण, वरुण, सङ्खुवासभा हुँदै भोजपुर पुगे। उनले मारेको मृगको मुटु कलेजो शिलिचुङ हिमाललाई चढाए। राई भाषामा शिली भनेको उच्च चुङ भनेको हिमाल हो। यो शिलिचुङ हाल भोजपुर जिल्लामा पर्दछ। किराती दन्त्यकथाले खम्बुहाङका भाइ मेवाहाङ वा उनका दरसन्तान अरुण–वरुणक्षेत्र, संखुवासभा, भोजपुरसम्म फैलिएको सङ्केत दिन्छ।

माथिको लोककथा किरात राई समुदायमा प्रचलित एक आख्यान हो। लोककथामा वर्णित अरुण, वरुण, मेवाखोला शिर एकै क्षेत्रमा पर्दछन्। मेवाहाङको सिकार गर्ने क्षेत्रमा रहेको एक खोलाको नाम उनकै नामबाट भूअमिधा रहेको अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन। अरुण–बरुण क्षेत्र किरातीहरूको क्रिडास्थल थियो। उक्त कुरा साँबाको तुङ्दङ्गे मुन्धुमले पनि बताउँछ।

किरात वंशावली: मेवाहाङबाट भूअमिधा मेवाखोला रहनगएको हो। यस परिकल्पनालाई पुष्टि गर्ने आधार माथि उल्लिखित दन्त्यकथामा छ। यसलाई थप पुष्टि गर्ने तथ्यका रूपमा रोदु किरातको वंशावलीलाई लिन सकिन्छ। (Thomrom, 2001) उक्त वंशावली अनुसार खम्बुहाङ (जेठो), मेवाहाङ (माइलो) र मेत्नाहाङ लिम्बू (साइलो) भाइ थिए। यो विवरण यसै पुस्तकमा रोदु किरात वंशावलीमा हेर्नसकिन्छ।

रोदु किरात वंशावली अनुसार खम्बुहाङबाट हालका चाम्लिङ, बान्तवा लगायतका विभिन्न राई विकसित भए। मेवाहाङबाट मेवाहाङ, लोहोरूङ, याम्फू, याक्खा र अठपरे

राई उद्विकास भए। त्यसैगरी साइँलो मेत्नाहाङबाट लिम्बू उद्विकास भए। काइँला आङ्लेवाबाट सुनुवार र कान्छा मेरातीबाट धिमाल, मेचे र नागा उदविकास भएको वंशावलीले दर्शाउँछ।

उक्त वंशावलीबाट थाहा हुन्छ, मेवाहाङ अरुण बरुण मेवाखोला देखि सिलिचुङ भोजपुर क्षेत्रसम्म विचरण गर्ने किरात पुर्खा थिए। मेवाहाङका दरसन्तान लोहोरुङ, याक्खा हाल सोही क्षेत्रमा बस्दछन्। यसरी उनका सन्तान त्यसकै वरिपरि फैलिएको हुँदा मेवाखोला गढन्त (Coinage) मेवाहाङ परिवारको भूअमिधा हो। यसको बलियो आधार नै उनका दरसन्तानको बसोबास हालसम्म त्यस क्षेत्रमा रहनु हो।

मेवाहाङ लिम्बूका दाजु थिए। अर्थात् उनी लिम्बूभन्दा अघि त्यहाँ स्थापित थिए। अतः उनकै नाम वा परिवारको नाम जोडिएर उक्त खोलाको नाम पनि मेवाखोला रहन गएको परिकल्पनालाई रोदु किरात वंशावलीले समर्थन गर्दछ। उक्त वंशवृक्ष कुलुङ राईको वंशावलीमा हेर्न सकिन्छ।

दन्त्यकथा, वंशावली, मुन्धुमले निम्न कुरा प्रष्ट पारेका छन्। जसानुसार (१) राई, लोहोरूङ, याम्फू, याक्खा, अठपरे राई, लिम्बू, सुनुवार, धिमाल, मेचे र नागाका पुर्खौली हाँगा वंशक्रमको दृष्टिले नजिक छन्। (Thomrom, 2001) (२) मेवाहाङ मेवाखोला क्षेत्रमा मेत्नाहाङ (लिम्बू) भन्दा अघि रहेकाले मेवाहाङ मेत्नाहाङ (लिम्बू) का दाजु हुन्। यस आधारमा किरात शब्द मेवाखोला लिम्बू शब्द मिक्वाखोला भन्दा पुरानो ठहर्छ (३) राई पद्वी वा थर नै पछि लिम्बू थरमा परिणत भएको हो। (Shrestha, 1985)

लोकसाहित्यः मुन्धुम, लोककथा अध्ययन गर्ने शास्त्रलाई अंग्रेजीमा फोकलोर (Folklore) भनिन्छ। लोककथा कुनै

विशेष घटनाका आधारमा निर्माण भएको हुन्छ। इतिहास, सत्यतथ्य र उपकारी सन्देश सम्प्रेषण गर्नलाई नै लोककथाको सिर्जना भएको विद्वानहरूको मत छ। फोकलोर एक वैज्ञानिक विधा हो जसले लोककथाको निर्माणारम्भ, साजसज्जा, अभिप्राय के हो भनेर अध्ययन गर्ने गर्दछ। लोकसाहित्य भित्र आध्यात्मिक, नैतिक, सामाजिक, राजनीतिक, र आर्थिक मूल्य र मान्यतालाई समेटिएका हुन्छन्। (Smith & Buxton, n.d.)

कथामा विषयवस्तुलाई नबिर्सने बनाउन तथा लोकप्रिय बनाउन ध्यान दिइन्छ। लोककथामा घटनाको गहिरो अर्थ र प्रभाव पर्ने गरी विभिन्न रूपक (Metaphor) शब्दको प्रयोग हुन्छ। उदाहरणका लागि लोककथामा भ्यागुत्ता उफ्रँदैन मान्छे जस्तै बोल्छ, ऊ मानिसझैँ हिँड्छ, ढुङ्गा, रुखपात पनि मानिसकै भाषामा बोल्दछ। लोकसाहित्यमा विद्यमान विभिन्न साङ्केतिक अर्थको विश्लेषण गर्न सकिएन भने हामी भूमरीमा पर्दछौं। (Pokhrel, 1998)

त्यसैले लोककथालाई सिधै प्रमाणको रूपमा लिन त सकिन्न तर आधार बनाउन सकिन्छ। लोकसाहित्यका पात्र, घटना र सन्देशको अर्थ वा सङ्केत बुझ्नुपर्दछ। ऐतिहासिक तथ्य, प्रमाण, वंशावलीले लोकसाहित्यको गाँठी फुकाउँछ।

भाषा र सञ्चार: भाषाको विशेषाताका बारेमा पनि जानकारी राख्नुपर्दछ। भाषालाई रोग लाग्ने गरेको तथ्य प्रसिद्ध भाषा वैज्ञानिक Friedrich Max Muller ले सर्वप्रथम पत्ता लगाएका छन्। उनले विभिन्न भाषाको तुलनात्मक अध्ययनका आधारमा उक्त कुरा बताएका हुन्। पुराना ग्रन्थहरूमा पाइने शब्दको अर्थ हाल बद्लिएको उनले

पाएका छन्। उनले विभिन्न स्थानमा एक शब्दको बेग्लाबेल्लै अर्थ भएको पनि पाएका छन्।

शब्दको अर्थविस्तार भएको एउटा सानो उदाहरण नेपाली शब्द 'तेल' लाई लिन सकिन्छ। आरम्भमा यो शब्दले तोरीको खानेतेल मात्र बुझिन्थ्यो। अहिले पेट्रोल लगायत अखाद्यतेल समेत यो शब्दले बुझाउँछ। लाक्षणिक अर्थ दिने पदावली भाषामा धेरै मात्रामा हुन्छन्। जस्तै– 'बलबहादुरले सिलटिम्मुर खायो' भनेको बलबहादुर मर्‍यो भन्ने बुझाउँछ। यद्यपि 'सिलटिम्मुर' को अचार खाइन्छ। गाउँघरमा यसको औषधी बनाएर मानिस र जनावरलाई खुवाउने चलन पाइन्छ।

भाषाका शब्दार्थ मात्र होइन भाषा सञ्चार हुने भएकाले सञ्चार प्रक्रिया पनि जान्न जरुरी छ। सञ्चारको सिद्धान्त अनुसार कुनै पनि सन्देश प्रेषक–माध्यम–प्रापक चक्रमार्फत प्रवाहित हुन्छ। यो सञ्चारप्रक्रियामा यदि बाधा (Noise) उत्पन्न भएमा अर्कै सन्देश पुग्दछ। कुनै ज्ञान एककान–दुईकान मैदान हुँदा लोकसाहित्य अपभ्रंश हुन्छ। यसैले लोकोक्तिमा विविधता पाइन्छ। उदाहरणका लागि कुनै एकजनाले आरम्भमा भनेको एकथोक कालान्तरमा एक कान दुई कान मैदान हुँदा कुरो अर्कै सुनिन्छ।

कुनै वाचकले लोककथालाई नबिर्सने गरी बताउन चाहन्छ। खोला सलल बगेको वा खोला सुसाएको भन्नाले सामान्य अर्थ बुझाउँछ र सजिलै भुलिन्छ। खोलाले मान्छेझैँ गफ गरेर बोलेको कथा मानिसले हत्तपत्त भुल्दैनन्। हिमाल, समुद्र, तारा, घाम, जून बोलेका कुरा मानिसले बिर्संदैनन्। त्यसैले प्राकृतिक बिम्व लोककथामा लोकप्रिय पात्र हुन्। भन्न खोजेको कुरा, लोकसाहित्यमा प्रयोग हुने कुनै पात्र वा

विषयवस्तु कुन अर्थमा प्रस्तुत भएको छ त्यो अध्ययनकर्ताले सावधानीपूर्वक विश्लेषण गर्नु वा बुझ्नुपर्दछ। सूचना सञ्चार प्रक्रिया तथा यसमा उत्पन्न हुनसक्ने वाधाबारे सचेत रहनुपर्दछ।

माथि वंशावलीमा दाजुभाइ लहरै देखाइएको छ। धेरै पाठकले चित्रका लहरका आधारमा एकै बाबु वा आमाका सन्तान भनेर बुझ्ने गर्दछन्। यो बुझाइ पनि अपूरो छ। वंशावलीमा देखाइने वंशावली बुझ्न पौराणिक काल र ऐतिहासिक काल नियाल्नु पर्दछ। पौराणिक कालमा गैरवंशीय व्यक्तिलाई पनि आफ्ना वंशका तान्ने काम गरिन्थ्यो, यस्ता सन्तान वा भाइलाई मानसपुत्र वा मिसलभाइ भनिन्छ। मानसपुत्रले पनि कुलवंश चलाउँछ। लिम्बू जातिका वंशावलीमा एकै बाबुका सन्तान मात्र दाजुभाइ भएका छैनन्। त्यहाँ दाजुभाइ बनाउने वा वंशभित्र मिसलभाइ बनाउने काम गरिन्छ।

ब्याख्यानः मेवाहाङका सन्तान सगोत्री लोहोरूङ, याम्फू, याक्खा र अठपरे राई हुन्। अठपरे राई र याम्फू पुराना खाम्बोङ्बा परिवार हुन्। ती मेवाहाङ परिवार मेत्नाहाङ वा लिम्बूका परिवारका दाजु हुन्। (Thomrom, 2001) हाल अरुण बरुण क्षेत्रमा लोहोरुङ र याक्खाको उपस्थिति पाइन्छ। किरात लोककथा, कुलुङ राईको वंशावली र मेवाहाङको उपस्थिति आपसमा मिल्दाजुल्दा छन्। अत: मेवाखोला, अरुण, बरुण क्षेत्रमा सर्वप्रथम खम्बुहाङ, त्यसपछि माइँला भाइ मेवाहाङ र त्यसपछि साईला भाइ मेत्नाहाङ (लिम्बू) आइपुगे।

खम्बुहाङ र मेवाहाङ दुई भाइ एकै पिताका सन्तान हुन पनि सक्छन् नहुन पनि सक्छन्। किनभने यो विशाल परिवार

वा समूहको कुरो हो। लोककथामा अघि जाने वा आउने दाजु र पछि जाने वा आउने भाइ हुन्छन्।

त्यसैले माथि लोककथा र वंशावलीमा जेठो, माइलो, साइँलो, काइँलो र कान्छो भनेर जुन देखाइएको छ त्यो साँच्चिकै जन्मले एकै पिताका जेठो, माइलो नभएर कुनै स्थानमा पहिले पुग्ने र पछि पुगेको आधारमा जेठो माइलो भएका हुन्। परापूर्वकालीन पात्रलाई वंशावलीले साङ्केतिक रूपमा टिपेका हुन्छन्।

खम्बुहाङ जसलाई खाम्बोक्मा/ खाम्बोङबा वा भूमिपुत्र भनिन्छ, यिनीहरू काशी गंगामैदानबाट आएका किरातका दरसन्तान हुन्। यिनीहरू आफूलाई काशी वंश वा काशीगोत्र मान्दछन्। (Chemjong, 2003c) काशी वंश पहिले मेवाखोला क्षेत्रमा प्रवेश गरेको तथ्य इतिहासले मात्र होइन मुन्धुम तथा लोककथाले समेत सङ्केत गर्दछन्। रोदु किरात वंशावलीले पनि उल्लिखित तथ्य समर्थन गरेको छ। भाषाशास्त्र अनुवांशिकीले किरात लिम्बू भाषाको भोट–बर्मेली भाषा परिवारको उत्पत्ति, वितरण र परिवहन सिद्धान्तले पनि माथिका तथ्यलाई समर्थन गर्दछन्। (VanDriem, 2005)

मिक्वाखोलाः लिम्बू भाषामा मिक्वा भनेको आँशु हो। उसोभए कसको आँशुसित यो मेवाखोलाको पानी तुलना गरियो? अर्थात् कुन मुन्धुमको आधारमा मेवाखोलालाई मिक्वाखोला भनियो। यो सवालको जवाफ हामी वंशावली र मुन्धुमभित्र पाउँछौं।

मुदेन्छङ साँबा वंशावली (Samba, 2007) अनुसार तिब्बत दिगर्चाका माराङहाङले नेपाल (काठमाडौं) र किरात लिम्बुवान आक्रमण गरे। उनले आक्रमण गर्न अघि दोलखामा

किल्ला बनाए। उनलाई तिब्बतबाट नेपाल झर्ने बाटो देखाउने मुनाहाङ थिए। उनैबाट मुदेन्छङ साँबा भएका हुन्।

मुनाहाङले माराङहाङलाई तम्बरखोलाको शिरसम्म साथ दिए। त्यसपछि राजालाई दोलाखा जाने बाटो देखाएर उनी तिङ्तावा घाँटी हुँदै तोक्पे घाँटी आइपुगे। त्यहाँबाट दक्षिण किरात प्रदेशमा झर्दा बाटोमा भोकतिर्खा, यात्राको दुःखकष्टले उनका अनुचर खासगरी बुढाबुढी, केटाकेटी र महिलाहरू प्रभावित भए। उनीहरूले बाटामा धेरै आँसु बगाए।

मेवाखोलामा पुगेर खोलालाई देखाउँदै मुनाहाङले तिमीहरूको आँसु यो खोलाझैँ बग्यो भनेर सङ्केत गरे। मेवाखोला आइपुगेपछि उनीहहरूले लामो स्वास फेरे। माथि भीरबाट नभन्दै पानीको थोपा आँसुझै तपतप् झरिरहेको उनीहरूले देखे। खोलाको पानीमा उनीहरूले आफ्नो आँशु मिसिएको अनुभव गरे।

उनीहरूले मेवाखोला तर्ने क्रममा साथमा ल्याएको बाख्रालाई पहिले खोला तारे। बाख्रा तारेको पुललाई उनीहरूले मेदातरङ अर्थात् ‘बाख्रा तर्ने पुल’ नाम राखे। स्मरण रहोस्, लिम्बू भाषामा ‘मेदा’ भनेको बाख्रा र ‘तरङ’ भनेको पुल हो। मुदेन्छङ साँबा परिवारले दुःखदायी यात्राको सम्झनालाई चिरस्थायी बनाउन मेवाखोलालाई आँशु बरर खसेको मिक्वाखोला भनेर सम्झिए।

माथिको चाखलाग्दो ऐतिहासिक घटनाक्रमको ऐतिहासिकताप्रति लेखकको ध्यानाकर्षण भएको छ। यसबाट मेवाखोलालाई नै मुनाहाङ परिवारले पहिलो पटक मिक्वाखोला भनेको स्पष्ट हुन्छ। मुनाहाङ वा मुदेन्छङ साँबा परिवार दिगर्चा ल्हासाबाट किरात लिम्बुवानमा सातौं

शताब्दीमा प्रवेश गरे। त्यसबेला अंशुबर्मनको देहान्त (सन् ६४०) भएको थियो। अतः सातौँ शताब्दीमा माराङहाङको नेपाल तथा किरात लिम्बुवान आक्रमणताका मुदेन्छङ साँबाको प्रवेश भयो। (Chemjong, 2003c)

आठजना राईहरूद्धारा शासित किरात देशलाई छैटौं शताब्दीमा दश सरदारहरूले जिते। त्यसपछि जितेको भूभागलाई दश लिम्बुवान गठन गरेर शासन गरे। दश लिम्बुवानका दश क्षेत्र थुम थिए। इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले दश लिम्बू सरदारका नाम र अधिकार क्षेत्र किरात इतिहासमा उल्लेख गरेका छन्। जस अनुसार मेवाखोला थुमका शासक सिरेङहाङ/ स्रेङहाङ थिए। सातौं शताब्दीमा माराङहाङले दश लिम्बुवान, नेपाल, र उत्तर बिहारसम्म विजय गरे। उनले विजय गरेका क्षेत्रलाई पुनर्गठन गरे। (Chemjong, 2003c) यही क्रममा किरात लिम्बुवानमा मुदेन्छङ साँबाको प्रवेश भएको थियो।

यसबाट प्रष्ट थाहा हुन्छ कि मेवाखोला छैटौं शताब्दीमा नै स्थापित क्षेत्र थुम थियो। मेवाखोलालाई सातौं शताब्दीमा मुदेन्छङ साँबा परिवारले मिक्वाखोला भनेको वंशावलीले बताउँछ। त्यसैले मिक्वाखोला प्राचीन मेवाखोलालाई मुदेन्छङ साँबाले दिएको पारिवारिक नाम थियो। जसलाई हाल पहिचानवादीले मौलिकताको जामाको रूपमा भिराइदिएका छन्। जसलाई राजनीतिले मलजल गरेको छ।

मुन्धुमः मेवाखोला नै प्राचीन र मौलिक नाम हो भन्ने तथ्यलाई समर्थन गर्ने मुन्धुम प्रसस्त पाइन्छन्। चङबाङ साँबाको पोङ मुन्धुम र फयङ साँबा उत्पत्ति मुन्धुम (PhayangTB, 2019) अनुसार उनीहरूका पुर्खा सारातापा

मेवाखोला क्षेत्रसित सम्बन्धित छन्। मुन्धुममा उक्त क्षेत्रलाई मेवाखोला भनेर सम्बोधन गरिएको छ।

साँबाको तुङदुङ्गे मुन्धुमले पनि साँबाका पुर्खा तुङदुङ्गे धनकुटा, तेह्रथुम, सङ्खुवासभाको अरुण–वरुण हुँदै ताप्लेजुङको उत्तरी भाग डुल्दै मेवाखोलामा पुगेको वर्णन छ। उनलाई मेवाखोलामा मादेन/ ओमदिन साँबाले तिमी को हौ भनी सोधनी गरे। तुङदुङ्गे देवले परिचय दिएपछि सुलुङदेन लगायत साँबाहरूले आफ्ना पुर्खाका रूपमा स्वागत र सम्मान गरेको मुन्धुममा उल्लेख छ। (Chongbang, 2009)

किरात लिम्बू मुन्धुममा प्रस्ट रूपमा मेवाखोला स्थान उल्लेख छ। त्यहाँ कतै पनि मिक्वाखोला उल्लेखित छैन। त्यसैले साँबा बहुल क्षेत्रमा बग्ने उक्त खोलाको नाम अघि मेवाखोला रहेको थियो। मुन्धुम र किरात इतिहासका तथ्य र आँकडाले मेवाखोला नै बताउँछन्।

विवेचना: किरात लोककथा, किरात रोदु वंशावली तथा मेवाहाङ परिवारका दरसन्तान हालसम्म मेवाखोला, अरुण, बरुण क्षेत्रमा फैलिएर रहनुले मेवाखोला मेवाहाङको भूअमिधा पुष्टि हुन्छ। खम्बुहाङ (राई) का भाइ तथा मेत्नाहाङ (लिम्बू) का दाइ मेवाहाङको भूअमिधा मेवाखोला क्षेत्र हो । उक्त क्षेत्रमा बग्ने नदीको नाम पनि मेवाखोला हो। यसले पूर्वाञ्चलमा राई, मेवाहाङ, लिम्बू परिवारको क्रमिक उपस्थितिलाई झल्काउँछ।

मेवाखोलालाई मिक्वाखोला भन्नु नेपालमा संघीयताको लहरमा उत्रेको कुनै जातिविशेषको जातीय जुगुप्सा जा रहर मात्र हो। यो संज्ञाले मुदेन्छङ साँबाको प्रवेश झल्काउँछ। यसले प्राचीन मेवाहाङको उपस्थितिलाई मेटाउँछ। अर्को शब्दमा मिक्वाखोलाले आदिवासी मेवाहाङलाई लत्याएर

तिब्बती राजा माराङहाङ तथा मुनाहाङ समूहले दश लिम्बुवानलाई पराजित गरेको घटनाक्रमलाई सम्झाउँछ।

किरात लिम्बुवान क्षेत्रमा लिम्बूमैत्री शब्द राख्दैमा मौलिक हुन्छ भन्नु गलत बुझाइ हो। यसमा कालक्रमको ख्याल राख्नुपर्दछ। इतिहास, वंशावली, मुन्धुमको गहिराइ नबुझी भूअमिधाको पृष्ठभूमि नकेलाई केवल सतहमा आएका रणनीतिक सवाललाई राजनीतिक अभियानले आँखा चिम्लेर स्थापित गरिदियो। मेवाखोला प्रचीन नामलाई अपभ्रंश गर्नु आत्मघाती कदम हो। नदी वा क्षेत्र जनाउने मेवाखोला भूअमिधालाई जुनसुकै भाषा वा जातिले समान रूपमा बुझ्दछन्। त्यसैले मेवाखोला नै स्थानीय, मौलिक पहिचान र ऐतिहासिक आधार हो।

१.११ किरात

पृष्ठभूमिः 'किरात' शब्दभित्र जातीय (Ethnic) र नश्लीय (Racial) रङ्ग मिसिएको छ। इतिहास पल्टाउँदै जाँदा यो शब्दले एक निश्चित सभ्यता र संस्कृति समेत जनाउँछ। यिनीहरूको ब्यवहारलाई सामाजिक जैविक दृष्टिले हेर्दा यो संज्ञाभित्र जातीय र जैविक वंशवृक्ष बनेको देखिन्छ।

नश्लः मानवशास्त्रमा किरातको नश्लीय वितरण हेर्दा यिनीहरू विभिन्न संज्ञाले मेसोपोटेमिया सुमेरदेखि सप्तसिन्धु हुँदै हिमालयसम्म फैलिएका पाइन्छन्। नश्लीय नसाभित्र स्थानीय सांस्कृतिक प्रभाव परे तापनि खास आस्था र संस्कृतिले जेलिएका छन्। अन्तर्राष्ट्रिय जगतमा नश्लीय पहिचानको महत्व रहे तापनि देशभित्र जातीय पहिचान टड्कारो हुन्छ। यो जातीय पहिचानको चेतना हाल आत्मकेन्द्रित भएको छ। फलस्वरूप प्रचलनमा किरात परिभाषाको परिधि सीमित भएको छ।

मानवशास्त्रले किरातलाई मङ्गोल (Mongoloid Race) नश्ल मान्दछ। मानवशास्त्रले जैविक र शारिरीक पक्षलाई आधार बनाउँछ। सामाजिक विकासमा हुने रक्तमिश्रण र सांस्कृतिक प्रभावबारे मानवशास्त्र मौन रहन्छ। यो विशाल मानव परिवार लामो कालखण्डमा विभिन्न भूभागमा घुलमिल भए। एकअर्कामा सामाजिक, सांस्कृतिक प्रभावमा परे। किरात र गैरकिरात समुदायको मिश्रणबाट निस्केका कोही किरात कित्तामा त कोही गैरकिरात कित्तामा गए। त्यसैले जातीय पहिचान महत्वपूर्ण बन्न गएको हो।

मानवशास्त्रले गढन्त गरेको नश्ल भन्नाले निग्रो (काला जाति), ककेशियन (गोरा जाति), मङ्गोल (एशियन) जनाउँछ। यिनीहरूको शरीरको कोशभित्र पाइने जिनमा वैज्ञानिकले केवल ०.१ प्रतिशत मात्र भिन्नता पाएका छन्। मानवशास्त्रले मानिसलाई निग्रो, ककेशियन, एशियन (मङ्गोल) नश्ल भने पनि समाजशास्त्रले विभिन्न जाति भने तापनि जीवविज्ञानले सबै मानिसलाई एक समान मानव जाति (Human Race) मान्दछ।

मानिसमा नश्लीय चिन्ह कसरी विकास भएका हुन् विचार गरौं। यसबारेमा विभिन्न अध्ययन भएका छन्। करिब १०० पुस्ता अर्थात् २५०० वर्षको अन्तरालमा मानिसको शारीरिक बनावट जस्तै छालाको रङ्ग, कपाल लगायतमा मूलभूत शारीरिक भिन्नता आउँछ। (White, 2016) वैज्ञानिक जगतले हजारौँ वर्षको मानव विकास यात्रामा प्राकृतिक तथा वातावरणीय प्रभावले मानिसमा विकसित सामान्य शारीरिक चिन्ह छाला, आँखा, नाक, मुखाकृतिजस्ता विशेषता अध्ययन गर्ने अभिप्रायले नश्ल (Race) संज्ञा प्रयोग गरेका थिए।

जाति: नश्ल, जाति संज्ञा समाज निर्मित संज्ञा र बुझाइ हुन्। समाजमा यसको गहिरो प्रभाव परेको हुन्छ। सामाजिक अध्ययनको लागि समाजशास्त्रले आविष्कार गरेको जाति (Ethnicity) तथा मानवशास्त्रले जन्माएको नश्ल (Race) संज्ञा हुन्। यी शब्दहरूको आफ्नै विशिष्ठ क्षेत्र र सीमा हुन्छन्। राज्य प्रशासन, देशको राजनीति र समुदायका धर्मले यी संज्ञाहरूलाई आ–आफ्नै ढङ्गले बुझ्दछन्। दुर्भाग्यवश, यी पदावलीलाई विभेदीकरणको हतियार बनाइयो। फलस्वरूप विश्वमा जातीय तथा नश्लीय भेदभाव, तनाव, द्वन्द्व र युद्ध इतिहासमा भएका तथा वर्तमानमा समेत भइरहेका छन्।

समाजशास्त्रले वर्तमानलाई अध्ययन गर्दछ। यसका सिद्धान्त र ज्ञान पारदर्शी छन्। कुनै स्थानको सामाजिक वातावरण, समाजिक–सांस्कृतिक कारणले मानिसमा आउने विशिष्ठतालाई समाजशास्त्रले जाति, थर (Ethnicity) भन्दछ। (University of Minnesota, 2016)

राजनीतिक दृष्टिले गरिएको किरातको परिभाषा अनुसार नेपालका राई, लिम्बू, याक्खा र सुनुवार मात्र किरात हुन्। संस्कृति, परम्परा, इतिहास तथा जीवनशैलीको आधारमा किरातको परिभाषा गर्दा उक्त संख्या बढ्दछ। भाषा, संस्कृति, आस्थाका आधारमा हेर्दा किरात परिवार अझ फराकिलो देखिन्छ। अझ नश्लीय आधारमा हेर्दा किरात परिवार ब्यापक देखिन्छ। हुन पनि संस्कृत साहित्य, मुन्धुम एवम् इतिहास अनुसार किरात परिवार विभिन्न नश्लहरूको मिश्रण भएको ज्यादै ठूलो परिवार हो। यिनीहरू जहाँ जहाँ छन् त्यहाँ यिनीहरू आदिवासीका रूपमा भेटिन्छन्।

आज विश्वमा जातीय सवाल तथा नश्लीय सवाल उठेका छन्। राजनीति र राज्यबाटै नश्ल र जाति पदावलीको

दुरूपयोग गर्ने गरिन्छ। पढेलेखेका मानिस तथा वर्तमान राजनीति जात र नश्लजस्ता पूर्वाग्रहबाट मुक्त छैनन्। नश्ल र जाति शब्दप्रति भएको गलत बुझाइले विश्वमा चिन्ता बढेको छ । नेपाल पनि यो रोगबाट मुक्त छैन। यसलाई रोग कुन सन्दर्भमा भनिएको हो भने यसलाई प्राज्ञिक अध्ययनभन्दा बढी सामाजिक र राजनीतिक भेदभावको हतियार बनाएको छ। फलस्वरूप विश्वमा तनाव, द्वन्द्व, र युद्ध भएका छन्। यसैलाई मनन गर्दै संयुक्त राष्ट्र संघ, युनेस्कोले यी सवालमा विश्वको ध्यानाकर्षण गरेको छ।

युनेस्को अवधारणाः प्राणीशास्त्रले मानिसका नजिकका पूर्वज (Hominids) चिम्पाञ्जी, ओराङ्गुटान मान्दछ। तिनमा रहेको जिनको तुलनामा मान्छेका विभिन्न नश्लका जिनबीच धेरै समानता छन्। मानिस होमो सेपियन्स (Homo Sapiens Race) प्रजाति हो। मानवशास्त्रले मानिसलाई नश्ल र समाजशास्त्रले जातिमा विभाजित गरे तापनि सबै मानिसका शारीरिक संरचना तथा मानसिक क्षमतामा समानता छन्। संसारभरका मानिसमा शारीरिक तथा मानसिक रूपमा मूलभूत अन्तर नभएको हुँदा जातिभेद, रङ्गभेदलाई विश्वबाटै अन्त्य गर्नुपर्दछ भनी संयुक्त राष्ट्र संघले घोषणा गरेको छ। (UNESCO, 1969)

किरातको परिभाषाः मानवशास्त्रीय दृष्टिले 'किरात' शब्दको व्युत्पत्ति र विकास कसरी भयो? किरात भाषाको 'कि–रा–वा' शब्द जसको अर्थ सिंह, बाघ हो त्यसबाट किरात बनेको किराती जनविश्वास छ। यिनीहरूलाई मङ्गोल पनि भनिन्छ। 'मोंग' शब्दको अर्थ पनि सिंह, वीर हो। (Thulung, 1985) त्यसैले सिंह, वीर जाति जनाउने शब्दको रूपमा किरात शब्द व्युत्पत्ति भएको हो।

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल अनुसार अघि किरात लिम्बूका पूर्व लेप्मुले लिबिया, लिबननबाट ‘लियो’ सिंह प्रभाव ल्याएका थिए। (Pokhrel, 1998) यसबाट पनि किरातमा सिंह प्रभाव रहेको प्रमाणित हुन्छ। संभवतः त्यही प्रभावले गर्दा यो किरात लिम्बू जाति विभिन्न युद्ध गरेर शासक बनेको इतिहास पाइन्छ।

किरातको उत्पत्तिः ‘किरात’ शब्द भूमध्यरेखीय मुलुकहरूमा बोलिने मोबाइट (Moabite) भाषाको ‘किरियट’ वा ‘किरियात’ वा ‘किरिजत’ शब्दबाट उत्पत्ति र अपभ्रंस हुँदै आएको शब्द हो, जसको अर्थ गढ वा बस्ती वा सहर हो। (The New Biblical Atlas and Scripture Gazetteer, 1860) यो समुदाय कुनै पनि स्थानमा पुगेपछि गढ वा बस्ती वा किल्ला बनाएर बस्दथे त्यसैले तिनीहरू किरात भनिए। यिनीहरूको गढ वा बस्ती बढ्दै गएपछि तिनलाई ‘किरियात हिम’, ‘किर्यात यारिम’, ‘किर्जात अर्वा’, ‘किर्यात बाल’, ‘किर्याथुज्रो’, ‘किर्यात सन्ना’ र ‘किर्यात सफर’ भनिन्थ्यो।

ती किरातमूलक संज्ञाहरूले सहर, गढ, देवताको सहर, किताबको सहर, जङ्गल आदि जनाउँथ्यो। त्यहाँ बस्ने मानिसहरूले बिस्तारै आफूलाई ‘केराती’ भन्न थाले जो कालान्तरमा ‘केरातित’ वा ‘केराते’ जनसमूह बन्न पुगे। ग्रीकहरूले यी किरातलाई ‘किरहन्डाई’ भन्दथे। यिनीहरू ईस्वीपूर्व २४०० मा आफ्ना प्राचीन स्थल बेबोलिनिया छाडेर मेसोपोटेमिया गएका थिए। (Dahal, 1989)

संस्कृतमा किरातको वाच्यार्थ हुन्छ– कुनै चिजले भरिपूर्ण, सर्वत्र फैलिएको वा पाखातिर पोखिएको, फालिएको। प्रस्तुत शब्दार्थले किरातको वैभव, विशालता, फैलावट, घुमन्ते चरित्रलाई दर्शाउँछ। संस्कृतको योगिनीतन्त्र पुस्तकमा किरात

जातिलाई यभन, पल्लभ, कोच र पुलिन्दा नामले चिनिन्छ। (Nahar, 1956) पुरातत्त्व अध्ययन क्रममा सिन्धु प्रान्त, मोहेन्जेदडो, हड़प्पाक्षेत्रको उत्खननबाट त्यहाँ दास, दस्यु र द्रविड जातिको बसोबास थियो। वैदिक काल अर्थात् आर्यअघि सिन्ध हड़प्पाक्षेत्रमा किरात, भिल, द्रविडको उपस्थिति थियो, पुरातत्व यही भन्छ। (History in Hindi, 2020)

किरात परिवारः सुमेर, सिन्ध क्षेत्रदेखि नै किरात समुदायको पहिचान दिने अनेक संज्ञा थिए। क्षेत्र र कालका आधारमा पनि ती नाम फरक हुने गर्दथे। देव, महादेव, रुद्र, रुद्राशा, शोम, भोलानाथ, पशुपतिनाथ पनि किरातलाई दिइएका संज्ञा हुन्। किरातलाई मरूत, तृत्सव, कपर्दि, घोर (अघोर), दास, दस्यु, यक्ष (मदनयत्), शाक, शाकैमर्दी, सूष, श्यन, शुषन, मेष, केशी, कौशिक पनि भनिन्थ्यो।

यसका अतिरिक्त दैत्य, नाग, नागा, राक्षस, कुभण्ड, कारौती नामले समेत किरात चिनिन्थे। संभवतः किरातको जुझारु स्वभावले गर्दा अन्य समुदायले यिनीहरूलार्य सिंह, बाघ, भालु, चितुवा, बाँदर र गिद्धसित तुलना गरे र गाली गर्दा प्रयोग गरे। (Thulung, 1985) फलस्वरूप किरातको ब्यङ्ग्यार्थक नाम रहन गएको भन्ने इतिहासकारको मत छ।

भाषाशास्त्रः हाल किरात को हुन् भन्ने बारेमा भाषाशास्त्रीहरू स्पष्ट छन्। उनीहले किरातका विभिन्न रूपमा पहिचान र परिभाषित गरेका छन्। किरातको प्राचीन पहिचान सुमेर, काशी शब्द थिए। संसारको प्राचीन लिपीमध्ये एक सुमेर लिपि हो। यो लिपि किरातसित सम्बन्धित भएको इतिहासले बताउँछ।

किरातलाई मङ्गोल शब्दले पनि चिनिन्छ। भोट–बर्मेली भाषा परिवारका भाषा बोल्ने पूर्वी नेपाल, दार्जिलिङ, सिक्किमका बस्ने मङ्गोल नश्लका मानिसलाई नै किरात भनिन्छ। भाषाशास्त्रले किरातको व्यापकतालाई देखेर महाकिरात शब्द पनि प्रयोग गरेको पाइन्छ। जसमा किरात लिम्बू लगायत दक्षिण पूर्वी एशियाका आदिवासी भाषा पर्दछन्। (Benedict, 1951)

हाल नेपालमा सामान्यतयाः किरात भन्नाले लिम्बू, राई, याक्खा र सुनुवार बुझिन्छ। यो केवल राजनीतिक परिभाषा हो। वास्तवमा यसभित्र अन्य धेरै जाति पर्दछन्। नेपालका लेप्चा, धिमाल, थारु, मगर, गुरूङ, थामी, तामाङ आदि किरातभित्र पर्दछन्, भाषाशास्त्रले बताउँछ।

वर्गीकरण: विद्वानहरूले भोट–बर्मेली भाषा परिवारका किरातलाई भूगोलका आधारमा निम्नानुसार बर्गिकरण गरेका छन्। पहिलो समूहमा हिमाली तथा पहाडी क्षेत्रमा बस्ने लिम्बू, राई, सुनुवार, याक्खा, दनुवार, मगर, गुरूङ, तामाङ, हायु, थामी, थारु, चेपाङ, सुरेल र नेवार पर्दछन्। यसै गरी दोस्रो समूह अन्तर्गत तिब्बती हिमाली किरात समूह जसमा भुटिया, लेप्चा, शेर्पा पर्दछन्।

तेस्रो समूहमा बोडो किरात अर्थात् कचहरी किरात समूह जसमा धिमाल, कोच, मेच, बोडो, धिम्सा, गारो, हाजोङ, लालुङ (तिवा), मदाही, महल्ला, मोरन, फुलगरिया, सुतिया, राभा, सोनोवाल, सरनिया, सोलैमिया, थेंगाल र त्रिपासा आदि पर्दछन्। त्यसैगरी चौथो समूहमा नेपाल, भारतका खस किरात, तथा चीन, तिब्बत, बर्मा, फिलिपिन्स आदि देशमा बसोबास गर्ने मानिस किरात परिवार भएको विश्वास

गरिन्छ। (Alchetron, 2022; Chemjong, 2003b; Writers, 2017)

वैश्विक दृष्टिकोणमा किरात एशियाली जाति पनि हुन्। यिनीहरू पूर्वी युरेशियादेखि मध्य एसिया, पूर्वी एसिया तथा दक्षिण एसियामा उल्लेख्य मात्रामा रहेका छन्। किरात परिवार एसियाका विभिन्न भूभागमा आर्य परिवारभन्दा अघि नै आएर बसोबास गरेका थिए। यिनीहरूले अनेक स्थानमा विभिन्न सभ्यता र संस्कृति निर्माण गरे। आधुनिक प्रविधि माइटोकन्ड्रियल जिनोम (Mitochondrial Genome) परीक्षणले पनि किरात एशिया कै आदिवासी भनी प्रमाणित गरेको छ। (Wang et al., 2012)

१.१२ याक्थुङ

लिम्बू समुदायभित्र बोलीचालीमा प्रयोग गरिने जातिबोधक संज्ञा 'याक्थुङ' हो। पुरूषलाई 'याक्थुङ्बा' र महिलालाई 'याक्थुङ्मा' भनिन्छ। लेखापढीमा 'किरात' र 'लिम्बू' शब्द बढी प्रयोग हन्छन्। बाहिरी समुदायका मानिसले 'याक्थुङबा' शब्द त्यत्ति प्रयोग गर्दैनन्। उनीहरू 'किरात' वा 'लिम्बू' शब्द नै बोल्न वा लेख्न सहज मान्दछन्। किनभने 'याक्थुङ्बा' शब्द भोट–वर्मेली भाषा परिवारको शब्द हो।

त्यसैले भारोपेली भाषा परिवारका मानिसलाई यो शब्दोच्चारणमा असहज वा सुन्नमा श्रुतिकटु लाग्दछ। यो शब्द लिम्बू भाषाको मौलिक शब्द भए तापनि नेपाली भाषाको लागि एक आगन्तुक नेपाली शब्द हो। यही शब्दलाई लिम्बू जातिले आफ्नो परिचायक शब्द मान्दै आएको छ। लिम्बू समुदायमा 'याक्थुङ' थर र उपथरको विशेष महत्व हुन्छ।

‘याक्थुङ’ शब्दको शाब्दिक अर्थ र ‘किरात’ शब्दको अर्थबीच समानता पाइन्छ। जसरी किरात शब्द गढसँग सम्बन्धित छ उसैगरी ‘याक्थुम्बा’ वा ‘याक्तुम्बा’ शब्द ‘यक्’ र ‘थुम्बा’ वा ‘तुम्बा’ दुई शब्दको योगले बनेको छ। ‘यक’ भन्नाले गढ, बस्ती, भूमि, राज्य बुझिन्छ भने ‘थुम्बा’, ‘थुम’ भनेको वीर, स्थान हो साथै ‘तुम्बा’ को अर्थ जेठो, वरिष्ठ हो। यसर्थ यी दुईको मिश्रित शब्द याक्थुङले कुनै गढ वा बस्ती वा निवासी, वीर, वरिष्ठ, राजा जनाउँछ।

त्यसैले ‘याक्थुङ्बा’ वा ‘याक्थुङ्गा’ शब्दभित्र अन्तर्निहित ‘वीर’ भावनाले हरेक लिम्बू जातिले आफ्ना जातीय पहिचान जनाउँछ। फलस्वरूप यो शब्दको शब्दोच्चारण गर्दा उनीहरू गौरव महसुस गर्दछन्। त्यसैले याक्थुङ संज्ञा लिम्बू जातिको पहिचानमूलक शब्द मात्र नभएर उनीहरूको प्रिय मौलिक वर्ण हो।

यो याक्थुङ शब्दको ऐतिहासिकता खोज्दै जाँदा हामी हेमन्तभूमि (हालको भारत) पुग्दछौँ। स्मरण रहोस्, भारतखण्डको प्राचीन नाम हेमन्तभूमि हो। (Rai, 2009) इतिहासकार प्रेमबहादुर माबोहाङ र भुपेन्द्रनाथ ढुङ्गेल (१९९०) अनुसार उहिल्यै हेमन्तभूमिमा स्वयम्भू मनु र माता सतरुपाका एक पुत्र मङ्गोल भए । जसानुसार मङ्गोलका (१) मुनाइङ्बा, (२) थोबोइङ्बा र (३) योबोइङ्बा तीनजना छोराहरू जन्मिए।

माबोहाङ र ढुङ्गेल अनुसार हेमन्तभूमि गर्मी भएकाले सन्तान फैलाउन उनीहरू अन्यत्र फैलिने निधो गरे। यही क्रममा जेठो मुनाइङ्बाको छोरो किरातइङ्बा त्यहाँबाट पश्चिम हिन्द महासागरवारि हुँदै सीमान्तभूमिमा पुगेर बसोबास गरे। माइँलाभाइ थोबोइङ्बाका सन्तान उत्तरतर्फको

हिमालपारि किपु रुस खण्डमा गई त्यहाँबाट चीन, ल्हासा, उत्तर मंगालियातर्फ फैलिएर बसे। पछि माइँला थोबोइङ्बाका सन्तान चीना, चावा, तुक्पा र भोटिया भए।

उता कान्छा योबोइङ्बाका सन्तान भने दक्षिणतर्फ ज्वालामुखी पर्वत पार गर्दै दक्षिण मङ्गोलिया, जापान, श्याम, वर्मामा कोचीन जाति भई दक्षिणपूर्व दिशातर्फ फैलिएर गए। इतिहासकारद्वय अनुसार सीमान्तभूमिमा गएका मङ्गोलका नाति, मुनाइङ्बाका छोरा किरातइङ्बाका भए। किराताईङ्बाका दश भाइ छोराहरू भए।

ती दश भाइ छोराहरूमा– योक्तुम्बा, अप्लिवा, याक्खाबा, लुङफेवा, याङफेवा, सुहाचेप्पा, गुरुप्पा, मगप्पा, थोक्लेप्पा र थाङदावा थिए। पछि किरात राजा यलम्बरको पालामा कुल फुट भयो। त्यसपछि यक्तुम्बाका सन्तान यक्तुम्बा/ याक्थुम्बा भए । त्यसै गरी अप्लिवाका सन्तानबाट अठपरे राई भए। याक्खाबाका सन्तानबाट याक्खा भए।

लुङफेवाका सन्तानबाट लोहोरूङ भए। याङफेवाका सन्तानबाट याम्फू भए। सुहाचेप्पाका सन्तानबाट सुनुवार, हायु र चेपाङ भए। त्यसैगरी गुरुप्पाका सन्तानबाट गुरूङ र मगप्पाका सन्तानबाट मगर भए। थोक्लेप्पाका सन्तानबाट थाकाल थोकल (थकाली) भए। थाङदावाका सन्तानबाट थारु, धिमाल, मेचे, कोचे र दनुवार आदि उद्‌भव भए। (Mabohang & Dhungel, 1990)

१.१३ लिम्बू

लिम्बूको शाब्दिक अर्थ धनुर्धारी हो। किरात लिम्बू भाषामा ‘लि’ भनेको धनु र ‘बु’ भनेको हान्नु हो।

हिन्दू धर्मशास्त्र महाभारतमा अर्जुनले हिमालयमा धनुर्धारी किरातसित युद्ध भएको थियो। सर्वश्रेष्ठ धनुर्धारी मानिएका

अर्जुनले पनि हार खाएपछि उनले उक्त किरातलाई भगवान शिवको अवतारको रूपमा दर्शन गरे। संस्कृत ग्रन्थले धनुर्विद्यामा सिद्धहस्त किरात एकलव्यको वर्णन गरेको छ । यसबाट पौराणिक कालदेखि नै किरात जाति धनुर्विद्यामा पारङ्गत रहेको थाहा हुन्छ।

ऐतिहासिक तथ्य केलाउँदा छैटौँ शताब्दीमा आठजना राई (राजा) हरूद्वारा शासित आठराई किरात देशलाई दश लिम्बू सरदारले लडाई गरेर जिते। उनीहरूले किरात राज्यसत्ता आफ्नो हातमा लिए। त्यसबेला लिम्बूहरूले धनुकाँणको मद्दतले युद्ध जितेका थिए। त्यसैले उनीहरूले जितेको राज्यको नाम सोही आधारमा लिम्बुवान राखे। (Chemjong, 2003b)

अतः लिम्बू संज्ञाले धनुकाँण चलाउन निपूर्ण जाति जनाउँछ। यो वीरताबोधक थर हो। दश लिम्बुवान राष्ट्रको गठनसंगै लिम्बू जातीय संज्ञाबाट राष्ट्रबोधक राजनीतिक संज्ञामा परिणत भयो। यसबारेमा अन्य शिर्षकमा चर्चा हुनेछ।

लिम्बू र धनुबीचको अन्तरसम्बन्ध यिनीहरूले प्रयोग गर्ने सिरिजङ्गा लिपिमा पनि देखिन्छ। किरात लिम्बू भाषामा चार अंकलाई ‘ली’ भनिन्छ। सिरिजङ्गा लिपिमा पनि उक्त चार अंक जनाउने ‘लि’ वर्ण हो। चार अंकलाई ‘लि’ किन भनियो होला? जुन उनीहरूको जातीय नामको ध्वनिसाम्य पनि हो।

यसलाई विश्लेषण गर्दा धनुकाँणको ताँदो तान्दा चार औँलाले तानिन्छ। बायाँ हातले धनु समाएपछि त्यसमा रहेको तन्किने डोरीमा चार औँला राखेर आफूतिर तानिन्छ। यसैले चार अंक बुझाउन ‘लि’ वर्ण प्रयोग भएको हुनसक्छ। कुनै जात विशेषले चार औंलाको मद्दतले प्रहार गर्ने हतियारको

नाम पनि उनीहरूको जातीय नामसित गाँसिएको सङ्केत प्रस्तुत 'लि' वर्णले गरेको छ।

विश्लेषणका थप आधार छन्। सिरिजङ्गा लिपिमा 'लि' अर्थात् चार वर्ण लेख्दा दुई रेखा आपसमा काटिएर चार टुक्रा देखाइएको क्रस चिन्ह लेखिन्छ। यहाँ धनुकाँण वा गुलेलीको डोरी (ताँदो) को बीचमा मटेङ्ग्रा अड्काउने चारकुने जालीको बीचमा क्रस बनाइएको हुन्छ। डोरी तन्काएर त्यसको आडले धनुकाँण वा मटेङ्ग्रा अड्काइन्छ। डोरीलाई तन्काएर छाड्दा धनुकाँण वा मडेङ्ग्रा बलपूर्वक अगाडि लक्ष्यमा जान्छ ।

धनुको डोरी तान्दा दायाँ हातका चार औँलाले तान्ने काम हुने भएकाले धनु र चार औँलाको सम्बन्ध महत्वपूर्ण हुन्छ। काटिएका धर्सा क्रसले आकृतिमा पनि चार धर्सा जनाउँछ। अतः लिम्बू संज्ञा, लि (धनु) र लि (चार) बीच अन्तरसम्बन्ध छ । अतः धनु किरात लिम्बूको पारम्परिक हतियार हो।

वर्तमान नेपालको पृष्ठभूमि निर्माणमा किरात र लिम्बू शासनको ठूलो भूमिका छ। किरात देश महाभारतकालीन थियो। कालान्तरमा किरात देशलाई दश लिम्बू सरदारले हत्याए। उनीहरूले पूर्वी नेपालमा दश लिम्बुवान राज्य गठन गरी लामो कालसम्म शासन गरे। यो लिम्बुवान राज्य १९ औं शताब्दीमा नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारले प्रभावित भयो। गोरखालीले लिम्बुवान राज्यलाई आफूभित्र गाभे।

गोरखालीले लिम्बूप्रति सशङ्कित नजरले हेऱ्यो र कपटपूर्ण व्यवहार गऱ्यो भन्ने लिम्बू समुदायको आरोप छ। (Palungwa, 2013) राज्यसंयन्त्रको महत्वपूर्ण अङ्ग र स्थानमा किरात लिम्बूलाई पुग्ने पर्याप्त अवसर दिइएन। यिनीहरूले

कतै राज्यविप्लव गर्लान् कि भन्ने भय शासकमा थियो। त्यसैले किरात लिम्बू जातिलाई आफ्ना भाषा र संस्कृतिको अध्ययन अध्यापन गर्न समेत नेपाल राज्यले रोक लगायो।

किरात लिम्बूले आफ्नो भाषा लिपि लुकीछिपी सिक्दा सिकाउँदा समेत कठोर यातना र सजाय दिइयो। फाल्गुनन्द, तेअङ्सी श्रीजङ्घा सेन थेबेको जीवनी हेर्दा किरात लिम्बू समुदायमाथि तत्कालीन सत्ताले गरेका ज्यादति थाहा हुन्छ। राज्यको यस्तो जातीय उत्पीडनको मारले गर्दा यी जातिले अन्य जातिसरह शिक्षा लिन पाएनन्। विदेशी सेना नै यिनीहरूको विकल्प बन्यो। त्यसले गर्दा पनि यिनीहरू आफ्नो थातथलोबाट पलायन हुन बाध्य भए।

समाजमा स्वार्थको द्वन्द्व बढ्दै जाँदा समुदायबीच शत्रुता बढेको बखत अपमानबोधक रूपक भिराउने काम भए। त्यसै गरी मित्रता रहेको बेला प्रशंसामूलक शब्द पनि प्रयोग भए। किपट प्रथा कायम रहेको बेला जुन सामन्ति प्रथाका नायक किरात लिम्बूलाई अन्य जातिले हिंस्रक जनावरको नाम दिए।

जातीय प्रतिशोधको भावना यति गहिरो भयो कि किपट प्रथा अन्त्यपछि ओरालो लाग्दा पनि यिनीहरूलाई खेदो खन्ने काम गरियो। इतिहास र ब्यवहारमा पूर्वाग्रहवश लिम्बू शब्दलाई सोझो, लाटो, हिंस्रक, विस्तारवादी, असभ्य, अशिक्षित जस्ता उपनाम दिइयो। जेहोस्, किपटप्रथा अन्त्य भएपछि सामाजिक आर्थिक रूपमा किरात लिम्बू जाति विपन्न बन्न पुगे।

लिम्बू हेर्दा जोसिला तर सोझा जाति भएकाले टाठाबाठा आर्य, खस जातिले यिनीहरूका भूमि जालझेल गरी बिस्तारै हात पारे। त्यसपछि किरात लिम्बूलाई पाखाभित्ता लाग्न कर लाग्यो। अशिक्षा र चेतनाको कमीका कारण यो जाति क्रमसः

विस्थापित हुँदै गयो। धेरै मात्रामा असम, सिक्किम, भुटान, नागाल्याण्ड भारतमा पस्न बाध्य भए।

वि.सं. २०२१ सालमा नेपामा भूमिसुधार कानुन आयो। त्यसपछि किरात लिम्बुवानमा किपट प्रथाको अन्त्य भयो। त्यसपछि किरात लिम्बू आफ्ना थातथलोबाट थप विस्थापित हुँदै गए। अघि आफूले आश्रय दिएका आर्य, खसबाटै कालान्तरमा लिम्बू विस्थापित भए।

किरात लिम्बुवान राज्यमा अघि लिम्बू शब्दको जुन ओज थियो त्यो क्रमसः बिलिन हुनपुग्यो। किरात लिम्बू लाखापाखा लाग्ने अवस्थामा पुगेपछि लिम्बू संज्ञाको अवमूल्यन भयो। फलस्वरूप पछाडि परेका अशिक्षित पाखे जातिको परिचय बोक्न यिनीहरू बाध्य भए। किरात लिम्बू गोरखा विस्तारपछि राजनीतिक चपेटामा परेको जाति हो। यिनीहरूको इतिहास र परम्परा कुनै पूर्वाग्रही हत्केलाले छेक्न खोजे त्यो छेकिँदैन, घामझैं छर्लङ्ग छ।

लिम्बू संज्ञा चलनचल्तिमा रहे तापनि मुन्धुममा यो शब्द पाइँदैन। यो संज्ञा समुदायभित्र नचल्ने तर लेखापढीमा चलाइने संज्ञा हो। किरात लिम्बू समुदाय एक मिश्रित समुदाय हो। किरात लिम्बूका पारिवारिक नामले तिनीहरूको इतिहास र पृष्ठभूमि झल्काउँछ। यो सुन्दा रमाइलो, चाखलाग्दो मात्र नभएर वर्णविन्यास शोधपूर्ण पनि छ। अर्थात् पारिवारिक नामले मानवशास्त्रीय अध्ययनको बाटो खोतल्दछ।

लिम्बू जातिभित्र धेरै थर र उपथर हुन्छन्। जस्तै– चङबाङ लिम्बूका पनि विभिन्न उपथर छन् ती विभिन्न स्थानमा बस्दछन्। चङबाङ साँबा परिवार मेवाखोला, साँबा, हाङपाङमा बसोबास गर्दछन्। चङबाङ स्रेङ परिवार सान्थाक्रा, मेवाखोला, हाङपाङमा छन्। चोङबाङ हुक्पा

परिवार भने खाम्लालुङ, श्रीजुङ, फेदापमा बसेका छन्। त्यसै गरी चोङबाङ एभेङ परिवार लेचुवा, सम्दु, मेवाखोला, फेदापमा बसोबास गर्दछन्।

चङबाङ मासे परिवार ६थर थुमको ओखरेमा बस्दछन्। चङबाङ क्याक् परिवार थुङथाप, मैवाखोलामा छन् । चङबाङ खजुम् परिवार ताङ्खुवा, ६थरमा बसेका छन्। चङबाङ खेवा परिवार सान्थाक्रा, मेखाखोलामा बसोबास गर्दछन्। त्यसै गरी चङबाङ थलङ परिवार थल्लङ, मेवाखोलामा छन्। चङबाङ फागो साँघु, ढुङ्गेसाँघु, मैवाखोलामा छन्। चङबाङ नाल्बो परिवार नाल्बो, मेवाखोलामा छन् । चङबाङ मादेन प्रजाङ, फेदापमा छन्। त्यसै गरी चङबाङ तिल्लिङ ६थर दाङप्पामा बसेका छन्। (Ingnam, 2012)

चङबाङलाई बोलीचाली र लेखाइमा चोङबाङ (Chongbang) पनि भन्ने चलन छ। अग्लो ठाउँमा घर बनाएर बसेकाले किरात लिम्बू भाषामा तिनीहरूलाई चङबाङ भनिएको हो। अग्लो ठाउँलाई लिम्बू भाषामा चन्चङबा/चङबा भनिन्छ। चङबाङको नेपाली अर्थ डाँडाघरे हो। यिनीहरू कुनै एउटा अग्लो डाँडाबाट फैलिएका एकै परिवार हुन् कि विभिन्न स्थानका अग्लाघर बनाएर चङबाङ भएका हुन्, अध्ययन हुन बाँकी छ। चङबाङहरूको वंशावली विश्लेषण गरेर मात्र टुङ्गोमा पुग्न सकिन्छ।

लिम्बू थरको व्युत्पत्तिका आधार खोतल्दा उनीहरूको बसाइ, लवाइ खवाइ, बानी व्यहोरा, निपुर्णता वा पेशा, भौगोलिकता, ऐतिहासिकता, चारित्रिक विशिष्ठता आदि भेटिन्छन्। उदाहरणका लागि, सल्लाघारीमा बस्नेहरू आङ्बो

र आङदेम्बे थरले चिनिन गए । युद्धमा वीर भएकाले उसको तथा परिवारिक नाम इङ्नाम, इङनाम्फे रहन गयो।

नेपालको हिमालय क्षेत्र तथा तिब्बतको केरुङ स्थानमा वौद्ध लामा सम्बन्धित किरात लिम्बू परिवार केरुङ हुन गए। माझगाउँमा बस्ने किरात लिम्बू परिवारलाई कुरूम्बाङ भनियो। तीर्थवर्त गर्नमा नामी किरात लिम्बू परिवार खजुम नामले चिनिए। शिल्पकलामा निपूर्ण किरात परिवार जबेगु भए। (Ingnam, 2012)

त्यसै गरी तत्कालीन राज्यसत्ताको विरोधी पिफ्युङलाई पछि ताक्वापा भनियो। आफ्नो पुर्खौली थातथलोमा आइपुग्ने पहिलो समूहलाई तुम्बापो भनियो। तुम्बा भनेको जेठा, जेठा छोरा वा जेठा बाबु हो। जेठाका दरसन्तान तुम्बापो हुन गए। तुम्रोक वा तुम्ब्रोक भनेको पहिलो भाग हो। भागवण्डा गर्दा पहिलो भाग पाउनेका सन्तान तुम्रोक रहन गए। तुम्बाहाङ्फे भन्नाले जेठोबाठो वा पहिले आएर आवाद गर्ने परिवार बुझिन्छ। कुनै स्थानबाट समातेर वा गिरफ्तार गरेर ल्याइएका परिवार तेन्युङ हुन गए। (Ingnam, 2012)

युद्धमा नेतृत्वकर्तालई थक्लिहाङ वा थक्लेहाङ भनिन्छ। त्यसरी लडाइँको मूल सरदार तथा परिवार थक्लिहाङ रहन गए। निङ्लेखु शब्दले विषालु जनाउँछ। कुनै व्यक्ति झगडालु भएका कारण उसलाई निङलेखु भनियो। जङ्गल ठोट्ने फाँडेर आवाद गरी बस्ने पङ्याङ्गु थर भए। आफ्नो बाबु पाल्ने मानिस पाहिम थर भए ।

कुनै मानिस ज्यादै फूर्तिलो उड्न सक्ने भएकाले पोमु थर रहेको थियो। पन्धाक भनेको उदय हुनु हो। यसले यो थर अरुभन्दा पछि आएको जनाउँछ। फागो संज्ञाले उपाध्यक्ष वा सहयोगी भन्ने जनाउँछ। फ्याक भन्नाले तरबार भिर्ने मानिस

हो, तरवार भिर्नेका दरसन्तान पछि उक्त उपथरले किरात लिम्बू समुदायमा परिचित भए। (Ingnam, 2012)

त्यसैगरी भोजभतेर खुवाएर स्वागत सत्कार गरेकाले उसको थर फुदोङ रहेको थियो। शत्रुको प्रहारले मरणासन्न भएर पुनः बाँचेकाले माबो थर रहन गयो। मगरका सन्तान मगर माबो भए। चकचके स्वभाव भएका सबारा माबो रहन गए। ढुङ्गामाथि बस्ने लुङ्धोयु माबो भए। त्यसै गरी आगो ताप्दै आफ्नो नली खुट्टा सेक्ने चेन्जी माबो भयो।

किरात लिम्बू समुदायमा मादेन परिवार पुरानो मानिन्छ। मादेनको अर्थ पुराना बासिन्दा वा मूलवासी हो। यक वा गढ रक्षा गर्ने व्यक्ति यक्सो भए। जोखना हेर्न वा काम्न वीर नामी झाँक्री यङ्या भए। सोही संज्ञा पारिवारिक थर रहन गयो। जुनेली रातमा जन्मेकाले उसको नाम लाओती रहन गयो। (Ingnam, 2012)

साहसी व्यक्ति लक्सम थरल चिनिए। केराघारीमा बस्ने लाबुङ थरले परिचित भए। धनुर्विद्यामा पारङ्गत भएकाले लिवाङ थर भयो। टहलुवा तथा चाकरी गर्ने मानिस लिङदम हुन गए। नयाँ गाउँमा बस्ने सङ्बाङफे भए। अति गरिब कङ्गाल अवस्थामा पुग्नेको नाम सन्योक रहन गयो। नयाँ गढीमा बस्नेको थर सोङयोक हुन गयो। त्यसै गरी दाउराको भारी बोक्ने सिङगक भए। खोलामा नाऊ चलाएर मानिसलाई वारपार गरिदिने मानिस सिङ्कग भए। गाउँमा नचाहिँदो हल्ला गरेकाले उसलाई हाङ्गाम भनियो। (Ingnam, 2012)

किरात पुरोहित, सरदार साम्बाका सन्तान साँबा भए। साँबा वंशद्वारा साँबा भूअमिधा बनेको र सोही भूअमिधाका आधारमा साँबा थर विस्तार भएको वंशावलीमा उल्लेख छ।

(Chongbang, 2009) जसानुसार, साँबा शब्दले सरदार, पुजारी जनाउँछ ।

यसरी मूल्याङ्कन गर्दा किरात लिम्बू परिवारका पुर्खौली विशिष्ठताका आधारमा लिम्बूका थर व्युत्पत्ति भएका छन्।

किरात लिम्बू जातिको सामाजिक विकास सूचकाङ्क खस आर्यको तुलनामा निम्नस्तरको छ। यिनीहरू बसोबास गर्ने भूभाग हिमाली तथा पहाडी क्षेत्र भएकाले त्यहाँ यातायात, शिक्षा, स्वास्थ्य सेवाको पहुँच पनि कम छ। नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारपछि आफूमाथि भेदभाव भएको यिनीहरू महसूस गर्दछन्।

नुनपानीको सन्धि बमोजिम गोरखालीले किरात लिम्बूलाई व्यवहार नभएको बरु उल्टो दमन गरेको गुनासो पनि छ। तत्कालीन राज्यसत्ताले किरात लिम्बूको भाषा र संस्कृति मेटाउने काम गरेको आरोप यिनीहरूले लगाएका छन्। तत्कालीन शाह, थापा, राणा शासनले दमन गर्दा पनि नसकेर कहिल्यै नमासिने जातिमा लिम्बू गनिएका हुन्।

किरात लिम्बू समाजमा ज्ञानी पुरूष, विद्वानहरूको जन्म भएको थियो। उनीहरूले किरात लिम्बू जातिको इतिहास लेखेका छन्। समाजलाई बाटो देखाउने काम गरेका छन्। फलस्वरूप लिम्बू जाति सामाजिक तथा सांस्कृतिक रूपमा जागरुक हुँदै गएका छन्।

१.१४ आदिवासी

मानिस र भाषाको अन्युन्याश्रित सम्बन्ध हुन्छ। कुनै स्थानमा कुन मानिस कहिलेदेखि बसेका थिए भनेर केलाउने महत्वपूर्ण आधार भाषा हो। भाषाको अध्ययनबाट पनि त्यहाँ कुन कुन जाति कहिले बसेका थिए भनी अध्ययन गर्न

सकिन्छ। आदिवासीले आफ्नो भाषालाई पनि पहिचानको मुख्य आधार बनाएका छन्।

भाषाशास्त्रले बताए अनुसार हाल नेपालमा बोलिने भाषा परिवार यही माटोमा उद्‌भव भएका होइनन्। अर्थात् ती भाषाहरू अन्यत्र उत्पत्ति भएर यहाँ बोलिएका वा विकसित भएका हुन्। त्यस आधारमा ती भाषा बोल्ने जाति पनि उत्पत्तिका आधारमा यहाँका आदिवासी होइनन्।

भाषाशास्त्र अनुसार आजसम्म नेपाली भूमिमा चार भाषा परिवारका भाषा बोल्ने मानिस बसोबास गरेका छन्। सर्वप्रथम बोलिएको भाषा परिवार निग्रोबटु थियो तर यसको अवशेष पाउन गाह्रो छ। त्यसपछि बोलिएको दोस्रो द्रविड भाषा थियो, जसको अवशेष पाइन्छ। त्यसपछि क्रमशः आग्नेशियाली, भोट–बर्मेली र आर्य–युरोपेली परिवारका भाषा नेपालमा बोलिएका हुन्।

अतः नेपालमा बसोबास गर्ने मानिसले बोलेका भाषा यस माटोमा उत्पत्ति भएका होइनन्। भाषा मानिससितै सर्ने भएकाले यहाँका मानिस पनि अन्यत्रबाट अघि पछि यहाँ आएका हुन्।

नेपालमा आदिम मानिस र तिनले बोल्ने भाषा निग्रोबटु थियो भन्ने भाषाशास्त्रको विश्वास छ। नेपालका विभिन्न भूभागमा भेटिएका ढुङ्गे औजार चलाउने मानिसले उक्त भाषा बोलेको भाषाशास्त्री विश्वास गर्दछन्। ती जाति र तिनले बोल्ने भाषा लुप्त भएका छन्। त्यसको कुनै न कुनै प्रभाव सरेको अनुमान भने गर्न सकिन्छ। यो थप अध्ययनको विषय पनि हो।

त्यसपछि दोस्रो मानव जाति द्रविड थिए। उनीहरूले बोल्ने भाषालाई द्रविड भाषा परिवार भनिन्छ। नेपालका उराव,

झागड जनजातिले बोल्ने भाषा द्रविड भाषा परिवारमा पर्दछन्। हाल यो भाषा परिवार दक्षिण भारतमा केन्द्रित हुन गएको छ। संस्कृत र नेपाली भाषामा द्रविड भाषाको ब्यापक मात्रामा प्रभाव रहेको भाषाशास्त्री बताउँछन्।

नेपालमा फेला परेको तेस्रो भाषा परिवार आग्नेशियाली/अस्ट्रोएशियाली भाषा हो। यो भाषा हाल सतार, मुण्डा जातिले बोल्दछन्। यी भाषाहरू पनि लोपोन्मुख अवस्थामा छन्। त्यसपछि नेपालमा भोट–बर्मेली चौथो भाषापरिवारको रूपमा प्रवेश भयो यस भाषा परिवार अन्तर्गत महाकिरात जातिका भाषाहरू पर्दछन्। यो भाषाको उत्पत्ति चीनमा भएको हो। भोट–बर्मेली भाषापरिवार तिब्बत, जम्मुकश्मीर, बर्मा, ब्रम्हपुत्र मार्गबाट असम हुँदै नेपालमा प्रवेश भएको भाषाशास्त्रीहरूको भनाइ छ। त्यसपछि सबभन्दा पछिल्लो भारोपेली (आर्य–युरोपेली) भाषापरिवार नेपालमा प्रवेश भयो।

अतः नेपालमा कुनै भाषा समूह वा जाति कोही अघि र कोही पछि आएका हुन्। भाषाशास्त्रका तथ्य र प्रमाणका आधारमा कुनै पनि जाति यही माटोमा उद्‌भव भएका आदिवासी होइनन्। (UpadhyayaRegmi, 1990, pp168-170) यसरी भाषाविज्ञानले आदिवासी सवालका आधारभूत सवाललाई प्रकाश पारिदिएको छ। यद्यपि जातीय राजनीति गर्नेहरूले यसलाई बुझ पचाएका छन्।

जीवविज्ञानले मानिस सबैलाई एकै जाति मान्दछ। मान्छेको शरीर असक्त अवस्थामा उपचार गर्दा सबै नश्ल, जात, जातिको रगत सबैलाई चल्दछ। एक नश्ल जात वा वर्णले अर्को नश्ल जात वा वर्णसित विवाह गरे सन्तान उत्पादन हुन्छ। एकले अर्काको भाषा बोल्न वा पढ्न

सक्दछन्। एकले मानेको धर्म अर्काले मान्न सक्दछ। यिनीहरूको शारीरिक तथा मानसिक अवस्था र क्षमतामा कुनै फरक छैन, समान छन्।

विज्ञानले ९९.९ प्रतिशत डि.एन.ए. सबैका समान भएको देखाएको छ। वर्तमानको यो विविधता किन आयो त भन्दा १०० पुस्ता अर्थात् २५०० वर्षसम्म कुनै समुदाय कुनै विशेष भौगोलिक क्षेत्रमा बस्यो भने ती जातिको शारीरिक बनावटमा तुलनात्मक भिन्नता आउँछ। (White, 2016)

लामो भौगोलिक विशिष्ठ वातावरण, जीवनशैलीका कारण कोही काला (निग्रो), कोही गोरा (ककेशियस), कोही एशियन (मङ्गोल) जातिका भएका हुन्। मानवशास्त्रले यसैलाई नश्ल भन्दछ। आज समाजमा संस्कृति, धर्म, आदिवासी जनजाति, जाति, नश्ल जस्ता सवालले आँधीहुरी ल्याएको छ। त्यसैले मानवशास्त्र र समाजशास्त्रका मान्यतालाई विचार गरौं। सामाजिक अध्ययनमा प्रायः प्रयोगमा आउने शब्द हुन्– जात, जाति, राष्ट्र, आदिवासी र जनजाति । समाजशास्त्रले अघि सारेका सिद्धान्त वरिपरि आज समाज मडारिएको छ।

सामाज विकासको क्रममा बेग्लाबेग्लै स्थानमा बस्ने जनसमुदायमा त्यहाँको भूगोल, वातावरण, परिस्थिति, आवश्यकता, चुनौती आदिसित सामना गर्ने क्रममा आ–आफ्नै किसिमको संस्कृति र धर्मको विकास भयो। एकअर्काको धर्म र संस्कृतिबीच प्रतिस्पर्धा भयो। एक समूहले अर्कालाई गाली मात्र गरेनन् युद्ध समेत गरेको इतिहास छ।

समाज विकासक्रममा नश्ल, थर, राष्ट्र, आदिवासी, जनजाति शब्द निर्माण भए। मानवशास्त्र र समाजशास्त्रले

अध्ययनको क्रममा निर्मित नश्ल र जाति पदावलीमा राज्यव्यवस्थाले राजनीति गर्‍यो।

समुदाय, जाति, देशबीच सहकार्य र प्रतिस्पर्धा हुन्छन्। समाजमा पुराना जाति, भाषा र संस्कृति लोप हुँदै जान्छन्। नयाँ जाति र भाषाले पुराना भाषा र जातिमाथि थिचोमिचो गर्दछ। यही सिद्धान्त र अवस्थालाई मध्यनजरमा राखेर आदिवासी जनजातिको परिचय र महत्व बढेको हो। रैथाने जातीय ज्ञान र अस्तिथ्वलाई बचाइराख्न आदिवासी जनजातिको नाराले विश्वव्यापी महत्व पाएको छ। सोही क्रममा आदिवासी जनजातिको विश्वव्यापी परिभाषा गरिएको छ। सोही आधारमा नेपालले पनि आदिवासी जनजातिलाई परिभाषित र पहिचान गरेको छ।

आदिवासी जनजातिलाई रैथाने जाति वा भूमिपुत्र भन्ने चलन छ। उनीहरूका भाषा, संस्कृति हुन्छन्। आदिवासीको अर्थ ऊ त्यही भूमिमा नै सृष्टि भएको भन्ने होइन। कतिपय आदिवासी जनजाति जातीय मुन्धुमको आधारमा आफ्नो थातथलोलाई सृष्टिस्थल मान्दछन्। उनीहरूको बुझाइ मानव सृष्टि यदि हो भने त्यो गलत हो। बुझाइ यदि आफ्नो पारिवारिक नाम वा उपथरको सृष्टिस्थल भन्ने हो भने त्यो सही हो। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015)

मुन्धुमको विशेषता र सीमालाई ध्यान नदिइ गरिने अपव्याख्याले विवाद ल्याउँछ। आदिवासी अभियन्ताहरूले आफू आदिवासी र मौलिक देखाउन यही भूमिमा उब्जेको दावी गर्न स्थानीय जातीय मुन्धुमलाई अघि सार्ने गरेका छन्। जातीय विवरण देखाउने आदिभौतिक ज्ञानको सीमा हुन्छ, जसलाई सामान्यीकरण गर्न मिल्दैन। (Desmond, 2014;

Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez, 2015) आदिवासी पदवी रक्षार्थ त्यो तर्क आवश्यकता पर्दैन।

आदिवासी जनजाति भनेको कुनै देश, राष्ट्र स्थापना हुनपूर्व त्यहाँ बसोबास गरिरहेका मानिसलाई आदिवासी जनजाति भनिन्छ। यिनीहरूका आफ्नै भाषा, धर्म, संस्कृति, रीतिरिवाज र मौलिक परम्परा हुन्छन्। नेपालको सन्दर्भमा गोरखा राज्य विस्तार तथा नेपाल देश स्थापना हुनपूर्व बसोबास गर्ने जाति आदिवासी हुन्। यिनीहरू हिन्दू वर्णाश्रम (ब्राम्हण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र) व्यवस्था मान्न वा नमान्न सक्छन्। यिनीहरू हाल राज्यसत्तामा प्रभुत्वविहीन अवस्थामा पुगेका छन्।

किरात लिम्बूको सवालमा कुनै स्थानीय जातीय मुन्धुमको आधारमा यिनीहरू यही माटोमा उत्पत्ति भएकाले आदिवासी भनिएका होइनन्। नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारअघि किरात राज्य तथा लिम्बुवान राज्य स्थापना गरीबसेका जाति भएकाले किरात लिम्बूलाई आदिवासी भनिएको हो। त्यसपछि यिनीहरूको आफ्नै संस्कृति, भाषा, लिपि, धर्म भएकाले आदिवासीको विश्वव्यापी परिभाषा अन्तर्गत किरात लिम्बू पनि परेका हुन्।

नेपाल आदिवासी जनजाति प्रतिष्ठान ऐन, २०५८ अनुसार नेपालमा ५९ जनजातिलाई सूचीकृत एवम् बर्गीकृत गरिएका छन् जो निम्नानुसार छ:–

नेपाल सरकारको आदिवासी सूचीभित्र ५९ जाति सूचीकृत गरिए तापनि हाल आदिवासी जनजातिमा कुमाल, गुरूङ, चेपाङ, जिरेल, तामाङ, तोक्पेगोला, मार्फली थकाली, थामी, थारु, दुरा, नेवार, पहरी, बराम, भुजेल, मगर, याक्खा, लिम्बू, राई, लार्के, वालुङ, ल्होमी (सिङ्सा), शेर्पा, सियार,

सुनुवार, ह्योल्मो, डोल्पो, थुदाम, धानुक, राउटे, कुसुण्डा, किसान, गन्गाई, उराँव, ताजपुरिया, तांबे, दनुवार, दराई, धिमाल, बोटे, भोटे, माझी, मुगाल, मेचे, राजवंशी, राजी, लेप्चा ब्याँसी, छन्त्याल, हायु, मार्फाली थकाली, तीन गाउँले थकाली, सुरेल, कुचबाडिया, बाह्रगाउँले र ल्होपा गरी जम्मा ५६ आदिवासी जनजाति भेटिन्छन्।

छैरोतन र फ्रि फेला नपरेको र वनकरिया चेपाङमा गाँभिएकोले नेपालका आदिवासी जनजातिको सङ्ख्या ५९ बाट घटेर ५६ मा पुगेको हो।

आदिवासी जनजातिको सूची परिमार्जन गर्ने उच्चस्तरीय कार्यदलले २०६६ फागुनमा बुझाएको प्रतिवेदनमा भने थप २५ जाति सहित जम्मा ८१ आदिवासी जनजातिको सूची पेश गरेको थियो। हाल उपलब्ध आदिवासी जनजातिलाई विकास सूचकाङ्कको आधारमा ५ वर्गमा वर्गिकरण गरिएको छ।

(१) लोपोन्मुख आदिवासी जनजातिमा कुसुण्डा, राउटे, सुरेल, हायु, राजी, लेप्चा, किसान, मेचे, र कुचवाडीय पर्दछन्। (२) अति सीमान्तकृतमा माझी, सियार, ल्होमी, थुदाम, धानुक, चेपाङ, सन्थाल, उराँव, थामी, बोटे, दनुवार र बराम पर्दछन्।

(३) सीमान्तकृतमा सुनुवार, थारु, तामाङ, भुजेल, कुमाल, राजवंशी, गन्गाई, धिमाल, भोटे, दराई, ताजपुरिया, पहरी, तोक्पेगोला (ढोक्प्या), डोल्पो, मुगाल, लार्के, ल्होपा, दुरा, वालुङ पर्दछन्। (४) सुविधा बञ्चितमा ताङवे, तिनगाउँले, बाह्रागाउँले, मार्फली थकाली, मगर, राई, लिम्बू शेर्पा, याक्खा, छन्त्याल, जिरेल, व्यासी र ह्योल्मो जाति पर्दछन्। (५) उन्नत समूहमा नेवार र थकाली जाति पर्दछन्।

नेपालको इतिहासमा किरात राज्यपछि लिम्बुवान राज्य अस्तित्त्वमा आयो। त्यसपछि लिम्बुवान गठन गर्ने जाति लगायत अघिका किरात, गैरकिरात, गैरलिम्बू सबै लिम्बू राष्ट्रमा सामेल भए। तब लिम्बू र किरातको जैविक रूपमा रक्तमिश्रण मात्र भएन सांस्कृतिक रूपमा समेत अन्तरघुलन भयो। यसैले जैविक र सांस्कृतिक रूपमा किरात र लिम्बू छुट्याउन असम्भव छ । अतः यी सबै किरात याक्थुङ वा किरात लिम्बू जातिको रूपमा चिनिन्छन्।

साँबा जातिको मेवाखोला आगमन किरात देश, लिम्बुवान राज्यकालमा भएको थियो। यिनीहरू कश्यप गोत्र, काशी गोत्र, खाम्बोङ्बा, राई र सेनवंशी संज्ञाले इतिहासमा चिनिन्छन्। लिम्बुवानमा आएर त्यहाँका किरात र लिम्बूसित यिनीहरूको सांस्कृतिक अन्तरघुलन र रक्तमिश्रित भयो। उनीहरूको संस्कृति पनि किरात र लिम्बू संस्कृतिमा सम्मिलित भयो। यिनीहरूका पूर्वज अघि मेवाखोला आउँदा शिवलिङ्ग स्थापना गरेको प्रमाण अझै देख्न सकिन्छ।

अतः किरात काल तथा लिम्बुवान कालसित सामाजिक राजनीतिक अन्तरक्रिया गर्दै रैथाने संस्कृतिसितै एकाकार हुँदै मेवाखोला थुममा सेनबाट साँबा थर र फयङ उपथर क्रमशः उद्विकास भयो । यसरी फयङ साँबा मेवाखोला थुमका आदिवासी ठहरिए।

१.१५ हाङपाङ गढन्त

मेची अञ्चल ताप्लेजुङ जिल्लाको दक्षिणी भेकमा अवस्थित हाङपाङ एक सुन्दर गाउँ हो। यो गाउँको उत्तरी सीमामा तम्बरखोला बग्दछ। यो गाउँको उत्तर पश्चिममा सोबुवाखोला बग्दछ। हाङपाङ गाउँ आठराई थुममा पर्दछ। हाल यो गाउँ छिमेकी गाउँ चाँगे, फूलबारी र निघुरादिनको

सदरमुकाम आठराई त्रिवेणी नाममा रुपान्तरित भएको छ। यो हाङपाङ आठराई त्रिवेणी गाउँपालिकाको सदरमुकाम वडापालिका हो।

यो गाउँको नाम हाङपाङ किरात लिम्बू भाषाबाट रहेको हो। 'हाङ' भनेको राजा 'पाङ' भनेको गाउँ हो। यी दुईको योगले हाङपाङ बनेको छ जसको अर्थ राजागाउँ हो। गाउँमध्येको राम्रो ठाउँ भन्ने अर्थमा राजा गाउँ अर्थात् हाङपाङ भएको हो भन्ने पनि भनाइ छ।

यो गाउँको नामाकरण यहाँ बस्ने किरात लिम्बू परिवारका हाम्बाङ थरबाट भएको हो भन्ने भनाइ भरपर्दो लाग्दछ। भनाइ अनुसार हाम्बाङ थरका किरात लिम्बूको थरको भूअमिधा (Toponym) हाङपाङ गढन्त भएको हो। किनभने यिनीहरू हाङपाङका पुराना बासिन्दा हुन्।

हाम्बाङ थरका लिम्बूबाट हाम्बाङ/हाम्पाङ भूअमिधा हुँदै पछि हाङपाङ भएको हो भन्ने मतबारे किरात इतिहासले पनि केही बोलेको पाइन्छ। विजयपुरको किरातकालीन इतिहास अनुसार १९ औँ शताब्दीमा विजयपुरका किरात राजा कामदत्त सेनले हाम्बाङवासीसँग सरसल्लाह गरी आफ्नी रानीका टुहुरा भदै दुई आङबुहाङ राजकुमार लाहाङ र हाङसामलाई सुभाङ्गी दिएर हाङबाङ गाउँमा पुनःस्थापित गरिदिए। यसबाट यो गाउँ विजयपुरका किरात सेन राजाको प्रभाव क्षेत्रमा रहेको थाहा हुन्छ। यहाँका निवासीलाई हाम्बाङबासी भनिएबाट यो गाउँको नाम त्यसबेला हाम्बाङ रहेको पनि ज्ञात हुन्छ।

हाम्बाङ गाउँ आङबुहाङ आगमनपछि विजयपुरका राजाको गाउँको नामले परिचित भयो। फलस्वरूप, राजालाई किरात लिम्बू भाषामा हाङ र गाउँलाई पाङ भनिने भएकाले

हाम्बाङ गाउँलाई मानिसले राजाको गाउँका रूपमा चित्रित गर्न वा चिन्न हाङपाङ भन्न थाले। यसरी हाम्बाङबाट हाङबाङ हुँदै हाङपाङ बनेको अनुमान गर्न सकिन्छ।

हाम्बाङ परिवार हाङपाङ गाउँको दक्षिण दिशातर्फ तम्बरखोलाकै नजिक माकाथूप नामक क्षेत्रमा बसोबास गर्दछन्। यो माकाथुप क्षेत्र मुन्धुममा वर्णित बराहक्षेत्रदेखि उत्तर तम्बरखोला, मेवाखोला मार्गमा पर्दछ। त्यसैले हाम्बाङ पूर्वज सोही मार्ग भएर आउँदा हालको माकाथुपमा रहेका हुनसक्दछन्। जेहोस् हाम्बाङ थरका रैथानेबाट गाउको नाम रहेकोमा सोही भूअमिधाको प्रभाव हाङपाङ बनेको हो। किनभने ताप्लेजुङ जिल्लामा थरकै आधारमा धेरै गाउँका नाम पनि रहेका छन्, जस्तै– लिवाङ, साँबा, नाल्बो आदि।

१.१५.१ फयङ साँबाको हाङपाङ आगमन

हाङपाङमा अघिदेखि बसोबास गर्ने हाम्बाङ र सुनेबा थरका किरात लिम्बू हुन्। (Yakso & Yakso, 2016) त्यसपछि फयङ साँबा मेवाखोला साँबाबाट वि.सं. १८०० देखि १८०६ सालमा हाङपाङ आएर खुर्पेठ्याक गरी बसेको प्रमाण पाइन्छ। (PhayangAR, 1999; S. PhyangAngbuhang, personal communication, January 11, 2018)

फयङ साँबा परिवारको चिहानडाँडा चुँवाखोला नजिक रहेको छ। उनीहरूको स्थानीय माङ्गेना यक पनि हाङपाङमा (चुँवा वारी र पारी) देवथान बनाएका छन्। उनीहरूको मेवाखोला साँबामा सुभाङ्गी रहेकाले हाङपाङमा प्रशासनिक सुभाङ्गी जिल्ला बनाउन साँबाहरूले तम्बर खोलाबाट यक्सोलाई डाकेर जिल्ला बनाए। (PhayangTB, 2019) वि.सं १८०७ सालमा साँबा र यक्सोबीच जग्गा विवाद भएपछि मिलापत्र गरेको लिखित कागज रहेको फयङ परिवारको

दावी छ। (A.B. Phyang, personal communication, April 22, 2018; D.R. Phayang, Apr 22, 2018) ऐतराज फयङले आफूसित उक्त कागज रहेको दावी गरेका छन्। यसका साथै हाङपाङमा साँबा र यक्सोभन्दा आङबुहाङ पछि आएको उनको दावी छ। (A.R. Phyang, personal communication, August 17, 1999)

उल्लिखित तथ्यका आधारमा यक्सो वि.सं १८०७ सालतिर हाङपाङ आएका हुन् भनी अनुमान गर्न सकिन्छ। हालसम्म हाङपाङमा यक्सोको छुट्टै चिहानडाँडा नभएकाले उनीहरू फयङ साँबाभन्दा पछि अर्थात् वि.स. १८०७ तिर हाङपाङ आएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

साँबा र यक्सोबीच हाङपाङमा भूमिसम्बन्धी गरिएको सल्लाह र किचलोपश्चात गरिएको कागजका आधारमा साँबाको आगमन यक्सोभन्दा केही अघि भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। साँबा फयङ परिवारका संखुवासभा र पाँचथर हाँगाहरूका वंशावली अध्ययनका आधारमा पनि फयङ साँबा हाङपाङमा वि.स. १८०० देखि १८०६ को बीचमा आएको देखिन्छ। (PhyangRB, 2019; PhyangMH, 2019)

त्यसपछि हाङपाङमा आङबोहाङ परिवार वि.स. विजयपुरका किरात राजा कामदत्त सेनको राज्यकाल वि.स. १८१८ देखि १८२६ बीचमा आएका थिए। (Chemjong, 1974)

१.१५.२ हाङपाङमा आङबुहाङ आगमन

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङद्वारा विजयपुरको किरातकालीन सङ्क्षिप्त इतिहासमा आङबुहाङबारे उल्लेख भएको छ। किराती राजा कामदत्त सेन (वि.सं. १८१८–१८२६) को कार्यकालमा लिम्बुवानका एक आपुङ्गी राजा सेनवंशी सेच्छेने योङहाङ सुब्बाले याङवारोक थुमको हस्तपुर

गढीमा हमला गरे। त्यहाँका शासक आङबोहाङ सुब्बा मुहाङगेपलाई पराजित गरे । त्यसपछि योङहाङले हस्तपुर याङवारोकमा शासन हात पारे।

त्यहाँबाट विस्थापित आङबोहाङ थेचम्बूमा गएर बसे। त्यहाँ उनीहरू मेयङ्बो वंशमा उद्‌विकास भए । पराजित अर्को समूह आठराई थुमको चाँगेमा आइपुगे । त्यहाँ उनीहरू आङबुहाङ वंशले परिचित भए। (Chemjong, 1974)

सेनवंशी आपुङ्गी राजा सेच्छेने योङहाङ सुब्बाले लडाइँमा आङबोहाङ मुहाङगेप राजालाई मारी दिए पछि उनका दुई नाबालक छोरा लाहाङ र हाङसामको विचल्ली भयो। त्यसबेला आङबोहाङ वंशकी एक चेली थाङसाङमा विजयपुरका कामदत्त सेनकी रानी थिइन्। युद्धमा बाबु मारिएपछि टुहुरा बनेका भदैहरूले दुःख पाएको खबर रानीले पाए पछि उनले ती दुई भदैलाई विजयपुर दरबारमा झिकाइन् र संरक्षण गरिन्।

ती दुई राजकुमार दिउँसो विजयपुर नजिकै सर्दू खोलामा खेल्न जान्थे। एकदिन उनीहरूले सर्दू खोलाको किनारमा एउटा तामाको शिवको मूर्ति भेटे। त्यो कुरा उनीहरूले आफ्नी फुपू थाङसामालाई सुटुक्क सुनाए। उनका पति अर्थात् राजा कामदत्त सेन कडा स्वभावका भएकाले उनलाई त्यो कुरा राजालाई झट्ट सुनाउन उचित ठानिनन्। यद्यपि मूर्ति भेटिएको हल्ला एक कान दुई कान हुँदै मैदान भयो। एकदिन उक्त हल्ला कामदत्त सेनको कानमा समेत पऱ्यो।

राजा कामदत्त सेनले ती दुवै राजकुमारहरूलाई दरबारको कोटमा झिकाएर कुरो के हो भनी सोधे। राजकुमारहरूले एक तामाको शिवको मूर्ति आफूले गाडिएको अवस्थामा भेटेको जवाफ दिए। राजकुमारहरूको कुरो सुनेपछि राजाले

कुरो सत्य ठहरिएमा राजकुमारहरूलाई त्यहाँबाट डोलीमा बोकेर ल्याइने वचन दिए। तर यदि मूर्ति फेला नपरेमा वा दावी असत्य ठहरिएमा ती दुवै राजकुमारलाई त्यहीँ सर्दू खोलामा भोग दिइने कठोर घोषणा राजाले गरे।

दरवारमा भएको त्यो भेलापछि विजयपुरमा तनाव सिर्जना भयो। भाग्यवस, खोज्न जाँदा सर्दु खोलामा उक्त मूर्ति भनिएको स्थानमा भेटियो। त्यसपछि एक डोलीमा मूर्ति र अर्को डोलीमा राजकुमारहरू राखेर बाजागाजाका साथ राजधानी विजयपुर ल्याइयो। उक्त मूर्तीलाई राजाले बराहक्षेत्रमा बाजागाजा सहित लगेर स्थापना गरे। (Chemjong, 1974)

यो घटनाले राजा कामदत्त सेन खुसी भए। उनले मूर्ति फेला पार्ने राजकुमार लाहाङ र हाङसामलाई आठराई थुम लगेर पुनःस्थापित गर्न त्यहाँका हाँम्बाङवासी किरातीहरूसँग सल्लाह गरे। स्थानीय वासिन्दा सहमत भएपछि आङबोहाङहरूलाई हाङपाङमा सुभाङ्गी सहित पुनर्स्थापित गरियो। (Chemjong, 1974)

अध्याय २ साहित्यिक पुनरावलोकन

मुन्धुमः किरातको परम्परागत ज्ञान हो। यसलाई आध्यात्मिक शक्ति मानिन्छ। मुन्धुमले किरातलाई धार्मिक तथा सांस्कृति पथप्रदर्शन गर्दछ। त्यसैले यो उनीहरूको जीवन दर्शन हो। किरात मुन्धुमलाई वेदसरह आस्था गर्दछन्।

किरातले जीवन जगतलाई हेर्ने दृष्टिकोण मुन्धुमद्वारा प्रभावित हुन्छ। कतिपय परम्परागत ज्ञान र संस्कार हाल अप्रसाङ्गिक हुँदैगएका छन्। संस्कृतिक चलनका स्वरूप फेरिँदै गएका छन् भने कतिपय हराउँदै गएका पनि छन्। यद्यपि किरात लिम्बू समाजमा विद्यमान परम्परागत संस्कारलाई निरन्तरता दिन प्रयत्नरत छ।

किरात लिम्बू परम्परागत संस्कारलाई आफ्नो पहिचानको मुख्य आधार मान्दछन्। किरात–लिम्बू समाज आफूलाई मुन्धुमबाट परिभाषित दरसन्तान भएको विश्वास गर्दछ। आफूलाई त्यहीँको एक सदस्य मान्दछ। किरात परिवारको एक सदस्य फयङ साँबा पनि मुन्धुम साहित्यबाट निःसृत संस्कृतिक धारलाई पछ्याउँछन्।

२.१ किरात मुन्धुम दर्शन

किरात मुन्धुमलाई विद्वानहरूले परिभाषित गरेका छन्। किरात याक्थुङ समाजले मुन्धुमलाई धार्मिक आस्था तथा पवित्र ग्रन्थ मान्दछ। मुन्धुमलाई साम्बा, येबाले देवताको बोली मान्दछन्। याक्थुङ भाषामा 'मुरा' वा 'मु' भन्नाले मुख वा मौखिक र 'थुम' भनेको बलियो बुझिन्छ। मुन्धुम शब्दमा रहेको 'मुन्' वर्णको अर्थ हल्लिनु वा घुम्नु हुन्छ।

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार मुन्धुम 'ठूलो बलको शक्ति' तथा 'मौखिक रूपमा चलायमान ज्ञान' हो । उनले मुन्धुमलाई किरातको वेद बताएका छन। हुन पनि मुन्धुम वा वेद दुवैको अर्थ ज्ञान भएकाले किरात मुन्धुमलाई किरातको वेद भनिएको हो।

मुन्धुमलाई किरात लिम्बूले मुन्धुम, राईले 'मुन्दुम', 'मुदुम', 'दिउला' भन्दछन् । यसै गरी मुन्धुमलाई सुनुवारले 'मुक्दुम' र याक्खाले 'मुन्तुम' भन्ने गर्दछन्। ध्वनिसाम्यका आधारमा यो सिद्ध हुन्छ कि यी सबैमा रूपमा स्थानीय जातीय दर्शन भए तापनि सारमा सबै किरात मुन्धुम ज्ञान हुन्।

मुन्धुममा तागेरा निङ्वाःफू माङलाई सर्वत्र भेटिने उज्यालो शक्तिको रूपमा चित्रित गरिएको छ। सूर्यको प्रकाश कुनै ठाउँ छेकिन सक्छ वा भूगोलमा कतै उज्यालो र अँध्यारो पर्न सक्छ तर सर्वत्र एकसाथ एकनासले छाउने क्षमता भएको सर्वव्यापी उज्यालो प्रकाश भनेको ज्ञानको प्रकाश नै हो।

विद्वानहरूको मुन्धुमसम्बन्धी मतलाई संश्लेषण गर्दा मुन्धुम किरात जातिको श्रुति र स्मृति परम्परामा आधारित लोकसाहित्य हो। यो जनआस्था हो, जीवन हेर्ने चश्मा हो। दुई शब्दमा, पथप्रदर्शक ज्ञान हो। किनभने मुन्धुमभित्र

सृष्टिकथा, यात्रागाथा, विधि–विधान, आचारसंहिता, उपचार विधि विद्यमान हुन्छन्।

मुन्धुम बौद्धिकमय, काव्यात्मक तथा सङ्गीतमय परम्परा हो। मुन्धुममा अभिधा, लक्षणा र व्यञ्जना शब्दशक्ति भरिपूर्ण हुन्छन्। मुन्धुमको संरचना अलङ्कारयुक्त एवम् यसको भाव रूपकले सजिएको हुन्छ। भनिन्छ, मुन्धुम कहिल्यै नसुक्ने ज्ञानको मुहान तथा ब्याख्या गरेर नसकिने स्रोत हो।

मुन्धुमको रचयिता अज्ञात छ। मुन्धुम श्रुति र स्मृति परम्परामा मुन्धुम आधारित छ । यो मौखिक परम्परामा बाँचेको र फैलेको ज्ञान हो। यो लयवद्ध ज्ञानवर्धक महाकाव्य भएकाले लामो समयको यात्रामा पनि जीवन्त भएको हो। मुन्धुम लोकसाहित्य हो त्यसैले जनताबाट यसले आस्था र माया दुवै पायो।

मुन्धुम किरात इतिहास र लोकसंस्कृतिको बाहक हो। यसमा प्राकृतता, औपदेशिकता, ऐतिहासिकता पाइन्छ। मुन्धुम घटनाप्रधान हुन्छ। यो काव्य परम्पराको रचनाकाल र रचनास्थान समेत अज्ञात हुन्छन्। यद्यपि, यसले समाजको सर्वाङ्गीण परम्पराको उद्बोधन गर्दछ।

मुन्धुमका प्रकार

मुन्धुम मौखिक परम्परामा चलिआएको हो। त्यसैले यसलाई ‘थुतुरे वेद’ पनि भनिन्छ। कतिपय मुन्धुमलाई राजा सिरिजङ्गाले लिपिवद्ध गरे भन्ने इतिहासमा छ। त्यसपछि यो लेखेर राख्न थालियो।

मुखाग्र पारेर गाइने मुन्धुमलाई ‘थुङसाप मुन्धुम’ भनिन्छ। लिम्बू भाषामा ‘थुङ’ भनेको खानु र ‘साप’ भनेको पाठ हो। यसर्थ ‘थुङसाप’ भन्नाले कण्ठस्थ गरी गाइने काव्य परम्परा

हो। यो ज्ञान प्राचीन कालदेखि चलिआएको हो। यसले लामो कालखण्ड पार गरिसकेको छ। जसको रचयिता अज्ञात रहन्छ।

त्यसै गरी लिखित रूपमा उपलब्ध मुन्धुमलाई 'पेसाप मुन्धुम' भनिन्छ। लिम्बू भाषामा 'पे' भनेको जाऊ र 'साप' भन्नाले पाठ हो। अतः 'पेसाप' भन्नाले लेखी पठाएको कुनै पाठ वा लिखित सामग्री भन्ने बुझिन्छ। पेसाप मुन्धुम मुख्यतः चार प्रकारका हुन्छन्। पहिलो हो, सक्सक् मुन्धुम, यसमा सृष्टिवर्णन पाइन्छ। दोस्रो हो, साम्जिक मुन्धुम, यसले किरात दर्शनको गहन व्याख्या गर्दछ। तेस्रो हो, साप्जि मुन्धुम, यसले आध्यात्मिक दर्शनको व्याख्या गर्दछ। र चौथो, साप् मुन्धुमले घटना र इतिहासको वर्णन गर्दछ।

लिखित किरात मुन्धुम

अनादिकालदेखि मौखिक रूपमा चल्दै आएको किरात मुन्धुम परम्परालाई नवौं दशौं शताब्दीमा सिरिजङ्गाले पहिलो पटक लिपिवद्ध गरे। यद्यपि लिखित परम्पराले निरन्तरता पाएन। त्यसपछि अठारौं शताब्दीमा तेअङ्सी सेन थेबेले किरात मुन्धुम र लिपिको सङ्कलन र प्रकाशन गरे। किरात भाषा र लिपि विकासमा धेरै अवरोध आए । फलस्वरूप यसको विकास हुन सकेन।

सिक्किममा भएको किरात लिम्बूहरूको भेलाले २० औं शताब्दीमा मुन्धुमविद् लालसोर सेन्दाङलाई मुन्धुम संकलन गर्ने जिम्मा दियो। (Marohang, 2017) उनले सिक्किम, नेपाल घुमेर मुन्धुम सङ्कलन गरे।

हस्तलिखित सीमित मुन्धुमले जनस्तरमा त्यत्ति प्रचार प्रसार हुने मौका पाएन। मुन्धुम विभिन्न लिपिमा छरिएका अवस्थामा थिए। ती सबै मुन्धुमलाई इतिहासकार इमानसिंह

चेमजोङले सङ्कलन, सम्पादन र प्रकाशन गरे। उनले किरात मुन्धुम, संस्कृति र इतिहासमा अध्ययन अनुसन्धान गरे। सोही आधारमा उनले 'किरात मुन्धुम' वा किरातको वेद समेत प्रकाशित गरे। (Chemjong, 2003a, 2003c, 2003d)

चेमजोङद्वारा प्रकाशित किरात मुन्धुम नै संभवतः छापाखानामा मुद्रित पहिलो मुन्धुम हो। छापाखानामा छापिएको मुन्धुम ग्रन्थ किरात समुदायमा पुग्यो। मुन्धुम नेपाली भाषामा भएकाले यो सबै जातजातिले पढ्न पाए।

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङको किरात साहित्यको अध्ययन अनुसन्धान तथा प्रकाशनले किरात एकता ल्यायो। किरात दर्शनलाई स्वजातीय क्षेत्रबाहिर निकालेर गैरकिरातमाझ उभ्याउने काम चेमजोङले गरे। फलस्वरूप उनका कृति नेपाली राष्ट्रिय एकता निर्माणमा उपयोग भए । यसैले चेमजोङको योगदान स्तुत्य छ।

एककाइशौं शताब्दीमा लिम्बू भाषा र सिरिजङ्गा लिपि सहित नेपाली भाषामा मुन्धुमलाई कवि वैरागी काइँलाले प्रस्तुत गरे। उनले समकालीन किरात लिम्बू पूजारी साम्बाको सहयोगमा मुन्धुम सङ्कलन र सम्पादन गरे। जुन 'चःईत् मुन्धुम' को रूपमा प्रकाशित छ। (Kainla, 2003)

आदि सृष्टिलाई चइःत् भनिन्छ। किरात लिम्बूको सकसक मुन्धुममा मानव उत्पत्तिबारे चर्चा हुन्छ। यसबाट किरात जीवन दर्शनको गहनताको परिचय मिल्दछ। काइँलाको मुन्धुममा किरात लिम्बू भाषा र लिपिको समेत प्रयोग गरिएको छ।

किरात मुन्धुम सङ्कलन, सम्पादन र प्रकाशन गर्नेहरूमा चन्द्रकुमार शेर्मा, आसमान सुब्बा, जसराज सुब्बा समेतको योगदान महत्वपूर्ण छ।

किरात मुन्धुममा ब्रम्हाण्डको उत्पत्ति, चराचर जगत, जीवजन्तु र मानिसको सृष्टि, मानव समाजको विकासबारे ब्याख्या छ। त्यहाँभित्र मानवीय स्वभाव जस्तैः रिस–राग र क्रोध, ईर्ष्या, छलकपट, व्याभिचार, पाप, धर्मसम्बन्धी पनि जानकारी छ।

मुन्धुम पूराकथा

पुराकथा अनुसार सृष्टि पहिले केही थिएन शून्य, अँध्यारो थियो। यही सुनसान र अँध्यारोबीच 'इत्तासिङ' अर्थात् स्वयम् विचार (स्वयम्भू) आफसेआफ प्रकट भए।

आफैँ उत्पन्न विचार वा ईत्तासिङ् वा स्वयम्भूले पञ्चशक्ति आगो (चफत्), पानी (मुक्कुम), हावा (हिक्के), पृथ्वी (ईक्सा) र आकाश (तरःक्) उत्पत्ति गरे। उक्त पञ्चतत्त्वलाई मुन्धुममा पञ्चशक्ति वा 'नामुक्साम्' भनिन्छ।

यसरी पञ्चशक्तिको मूल आधार 'स्वयम्भू' वा स्वविचार हो। स्वयम्भूलाई मुन्धुमले "इत्तासिङ" वा "निङ्वाःफू माङ" भन्दछ। मनमा आफैँ उत्पन्न ज्ञानको खानीलाई मुन्धुममा स्नेहपूर्वक 'मनकी रानी' वा "निङ्वाहाङ्मा" वा "निङ्वाःफूमा" संज्ञाले चिनाइएको छ। यो मातृशक्ति हो। किरात मुन्धुमले इत्तासिङ (स्वयम्भू) र निङ्वाःफूमा (शक्ति) लाई सम्मान प्रकट गर्दछ। (Chemjong, 2003a)

स्वयम्भू वा ईत्तासिङ् वा निङ्वाःभू माङ् वा निङ्वाःफूमालाई किरात याक्थुङ मुन्धुममा "आतित्ये तित्ये आसुन्ने माङ लो!" भनिएको छ। यसको अर्थ स्वयम्भू के हो, को हो? कताबाट आयो? यो कुन देवता हो? भनी कसैले पनि भन्न सक्दैन है भनेर मुन्धुममा बताइएको छ। स्वयम् विचारको आधारमा ज्ञानमय पञ्चशक्ति वा नामुक्सामको भरमा आगो, पानी, हावा, पृथ्वी र आकाश सृष्टिद्वारा

विश्वको रचना भयो। उनै स्वयम्भूले विभिन्न देवताको सहयोगमा प्राणी, प्रणालीको सृष्टि गरे। जन्मने, हुर्कने, मर्ने र पुनर्जन्म हुने शक्ति उनै स्वयम्भूले दिएका हुन्, मुन्धुम बोल्दछ। (Chemjong, 2003c)

आगो सृष्टि गर्ने क्रममा चुम्बकीय पिण्डहरू उत्पन्न भए। त्यसपछि तिनीहरूबीच उत्पन्न घर्षणद्वारा सुनसान अनन्त भुवनमा प्रकाश उत्पन्न भयो। यो ज्योति चम्केर गर्मी उत्पन्न भयो। गर्मीले पसिनास्वरूप पानीका फोका बने। यसरी उत्पन्न पानीको कण जम्मा भएर क्रमशः सागर, महासागर सृष्टि भयो। अग्निको ताप बढेपछि सागरको पानी छचल्कियो र हावा उत्पत्ति भयो । यसरी मुन्धुमले पञ्चतत्त्वको उद्भवलाई तार्किक ढङ्गले बुझाउँछ।

आगो, पानी र हावाको सृष्टि गरेपछि निङ्वाःफूमाङ (स्वयम्भू) ले अपार ज्ञानको बलद्वारा सुनसान एकान्तमा “पोरोक्मीवा यम्फामिवा” नामक एक शक्तिशाली आत्माको सृष्टि गरे। उक्त पोरोक्मीवा याम्फामी देवताले पृथ्वीको रचना गर्ने शक्ति र आदेश पाए। उनले पृथ्वीको रचना गरे र समुन्द्रको फेदमा “मुसेखा सेखाना” र “मुजिङ्ना खियोङ्ना” नामक माछाहरूलाई पृथ्वीको भार थाम्न लगाए। त्यसपछि निङ्वाःफूमाङको ज्ञानको प्रभावले पोरोक्मिबा याम्फामिबाले १४ वटा शक्तिमान आत्माहरूको सृष्टि गरे। उनीहरूले मिलेर पृथ्वी, आकाशलाई आवश्यक पर्ने तथा सुहाउँदो थप वस्तुहरूको रचना गरे । तब खाली आकाशमा सूर्य तथा तारागणले भरिपूर्ण भयो।

यसरी निङ्वाःभू माङ्ग स्वयम्भूले विभिन्न आत्माको बलमा सारा सृष्टि कार्य सम्पन्न गरे, मुन्धुम बोल्दछ।

ब्रम्हाण्डको उत्पत्ति

किरात मुन्धुममा सर्वप्रथम सर्वव्यापी उज्यालो आत्मा अथवा तागेरा निङ्वाःभू माङ्ग (देवता) लाई ओम् ध्वनिले सम्बोधन र आव्हान गरिएको छ। (Chemjong,1965; Chemjong, 2003a) मुन्धुमी पूराकथा उज्यालो आत्माको प्रकाश स्वयम्भू माङ्गको इच्छाबाट सम्पन्न भएको छ। मुन्धुम अनुसार शून्यबाट ब्रम्हाण्डको उत्पत्ति भयो। आकाश (अन्तरिक्ष) उँभो भ्वाँङ परेको अँध्यारो ठूलो शून्य फाँट थियो। उँभो भ्वाँङबाट भुँवरी हावा निस्केर उठेर आठ फन्को मार्दै खडा भयो र त्यहाँबाट मसिनो बालुवाका कण निस्किए।

मुन्धुम पुराकथा अनुसार शून्यबाट देव, आकाश, माटो, हावा, नदी, चन्द्र, सूर्य, पहाड, वनजङ्गल, पशु, पन्छी, माछा आदि प्राणी सृष्टि भए।

पृथ्वीको उत्पत्ति

मुन्धुमी पूराकथामा सृष्टिकालीन बाबुआमा मुना तेम्बे मैदानमा जन्मिएको थियो। आरम्भमा बालकझैं स्वास फेरेको थियो। मुनातेम्बेमा भुँवरीबाट जन्मेका ती बालकले बाबुआमा सृष्टिकर्तासंग झगडा गरे। स्वयम्भू तागेरा निङ्वाःभू माङ्गको इच्छा अनुसार पोरोक्मी याम्फामी माङ देवताले पृथ्वीको रचना गरे। निङ्वाःभू माङ्गको आदेश बमोजिम पोरोक्मी याम्फामीले पृथ्वीमुनि समुन्द्र र त्यसको सबैभन्दा तल मुसेखा सेखाना सृष्टि गरे। समुन्द्रको अलि माथि मुजिङ्ना खियङ्ना नामका ठूल्ठूला माछाहरूको सृष्टि गरी समुन्द्र थाम्ने शक्ति दिए। माछालाई मुरूप्ली खेरूप्ली अर्थात् भुकम्प थाम्ने शक्ति प्रदान गरियो। पोरोक्मी याम्फामी देवपछि थप दश र चार देवगण सृष्टि गरिए।

मुन्धुम अनुसार तागेरा निङ्वाःभू माङ्गसित ज्ञान लिएर पोरोक्मी याम्फामीले पृथ्वीलाई ठेकी र सूर्य तथा चन्द्रलाई मदानी बनाएर घुमाए। त्यसरी मन्थन गर्दा टुक्रिएका चोइटाहरूबाट विभिन्न ग्रहहरू बने। पाजोमाङ देवले तीस र तीन गरी तेत्तीस देवगण रचना गरे। फक्ताङमाङ देवले सावायेत् बेल्बोबन नामक दानव सृष्टि गरे। सुसुम्बुमाङ देवले पानीमा बस्ने आठ किसिमका जलदेवता रचना गरे। बेसुम्बुमाङ देवले आठ हजार तारा र बिजुली रचना गरे। (Chemjong, 2003a)

मुन्धुम अनुसार बेबेसोमाङ देवले हंस देवता, भुइँका देवता, घाम, जून र देवगणको सृष्टि गरे। बेलासोमाङ देवले चन्द्रदेवको र बेनाम्सोमाङले सूर्यदेवको सृष्टि गरे। (Chemjong, 2003a) कुम्फामाङ देवले पृथ्वीलाई ठूल्ठूला नौ देश, सात ठूला टापु र आठ अग्ला पहाड र सात ठूल्ठूला समुन्द्र र वनजङ्गलको सृष्टि गरे। यसैगरी विभिन्न देवहरूले बादल, सुन, चाँदी, ताँबा, फलाम, ढुङ्गा, हीरामोती, माछा, पशुपन्छी, किराफटेङ्ग्रा, र यमराजको सृष्टि गरे।

पृथ्वीको चारदिशामा चार महासमुन्द्र छन्। उत्तर दिशामा थोसिम (माथिल्लो) अर्थात् चीन छ, दक्षिण दिशामा तेमेन (हिन्द) महासागर छ, पूर्व दिशामा पोसनथार (प्रशान्त) महासागर र पश्चिम दिशामा पुरानिला अर्थात् अन्टार्टिका छ। सात द्वीपहरूमा जम्बुद्वीप, सालम्लीद्वीप, कुशद्वीप, सिंहलद्वीप, पुष्करद्वीप, शकद्वीप र ताईद्वीप छन्। यसैगरी मुन्धुममा ठूला आठ देशहरूमा थोसिङ (माथिल्लो चीन) देश, तेमेन देश (दक्षिण), ताईदेश, तहे देश, चीन देश, भोट देश, भारत देश, कुश देश उल्लिखित छन्। (Chemjong, 2003c)

विभिन्न लोकहरू

मुन्धुम अनुसार यो पृथ्वी लोकमाथि आत्माहरू बस्ने आत्मालोक छ। त्यहाँमाथि हँसाउने, रूवाउने, विरह चलाउने, पृथक कृया गराउने विभिन्न देवताहरू बस्ने आकाश लोक छ। त्यसमाथि हंसहरूको नियाँनिसाफ हेर्ने खारालोक छ। त्यसमाथि दश र चार देव बस्ने चन्द्रमाको प्रकाश पुग्ने घामझैं उज्वल लोक छ। (Chemjong, 2003c)

त्यसमाथि चौध देवगणले हात जोडेर सर्वव्यापी परमात्माको भक्ति गर्ने तपलोक छ। त्यसमाथि पोरोक्मी याम्फामीले हात जोडी भक्ति गर्ने पवित्र लोक छ। अनि त्यसमाथि सर्वव्यापी परमात्मा तागेरा निङ्वाःफूमाङ्ग बस्ने वैकुण्ठलोक अथवा साङ्ग्राम् पेदाङ तेन रहेको छ। (Chemjong, 2003c)

मुन्धम अनुसार यो पृथ्वीलोक मुनि मुरोपलुङ खेरोपलुङ ढुँगाको लोक छ। त्यसमुनि मुगुपलुङ थेगुपलुङ नामक अर्कै ढुङ्गेलोक छ। त्यसमुनि मुरूप्ली खेरूप्ली लोक छ जुन हल्लियो भने पृथ्वी नाश हुन्छ। भूकम्प ल्याउने शक्ति भएको अक्वाना नामक कछुवा पनि त्यही लोकमा छ। त्यसमुनि मुजिङ्ना खियङना नामक ठूलो माछा बस्ने लोक छ। त्यसमुनि मुसेखा सेखाना नामक ठूलो माछा छ। त्यसमुनि अघि आदिकालीन सिमसार, हिलो पानी रहेको त्रिवेणीलोक छ। त्यसमुनि कहिल्यै ननिभ्ने आगोले घेरिएको यमराज बस्ने नरककुण्ड छ। (Chemjong, 2003c)

मानिसको उत्पत्ति

मानिस विनाको संसार तागेरा निङ्वाःभू माङलाई नरमाइलो लाग्यो। उनले अर्का देव पोरोक्मी याम्फामीलाई मानिस बनाउन अह्राए। पोरोक्मी याम्फामीले मानिसको मूर्ति

बनाए। उनले पहिलो पटक सुनको र दोस्रो पटकमा चाँदीको मानवमूर्ति बनाए। त्यसलाई सेतो चमरले हम्काउँदै “ए घामको छोरा तँ घाम भइस्, ए जूनको छोरा तँ जून भइस्, तरुणीबाट जन्म हुने मानिस पनि तँ नै भइस्, अब उठ्” भनी बोलाए। तर मानवमूर्ति बोलेन।

उनले फेरि तागेरा निङ्वाःभू माङसित ज्ञान मागे। ज्ञान पाएपछि उनले मालिङ्गो वा देवनिगालोको खरानी र पहेँलो माटोको लेऊलाई झिकेर त्यसमा ढुङ्गाको टोड्कामा जम्मा भएको आकाशको पानी मिसाएर माटो मुछे। उक्त मिश्रित वस्तुबाट मानव मूर्ति बनाए । त्यसमा सातो (आत्मा) हाली फेरि उसैगरी बोलाउँदा भने “हुँ के भनेको !” भन्दै मानवमूर्ति बोल्यो। त्यसरी त्यो मिश्रित वस्तुको मूर्ति मानिस भएपछि पोरोक्मी याम्फामी खुसी भए।

मुन्धुम अनुसार तागेरा निङ्वाःफू माङलाई स्वास्नी विनाको लोग्ने मानिस नसुहाएको जस्तो लाग्यो। उनले पुनः पोरोक्मी याम्फामीलाई स्वास्नीमानिस बनाउन अह्राए। पोरोक्मी याम्फामीले पनि निङ्वाःफू माङबाट ज्ञानवुद्धि लिएर स्वास्नी मानिस बनाए। अब लोग्नेमान्छे र आइमाई लजाए। त्यसैले पोरोक्मी याम्फामीले ढुङ्गाको टोड्काको पानी झिकेर त्यसमा मर्चा दवाई मिसाएर खुवाएपछि लाज हट्यो। त्यसपछि उनीहरू आपसमा बोलचाल गर्न थाले। ती दुई जनालाई तागेरा निङ्वाःभू माङले अब तिमीहरू मेरा छोराछोरी भयौ भनेर आशीर्वाद दिए। उनले ती तरुणी तन्देरी छोराछोरीलाई बैँश पनि हालिदिए। त्यसपछि तिनीहरूबाट सुसुङ्गे–लालुङ्गेको जन्म भयो।

मुन्धुमी पूराकथामा सृष्टिकालीन बाबुआमा मुना तेम्बे मैदानमा जन्मिएको थिए। भुँवरीबाट जन्मेका ती बालकले

आरम्भमा बालकझैँ स्वास फेरे। तर उनीहरूले बाबुआमा सृष्टिकर्तासंग झगडा गरे।

पापकर्म

किरात मुन्धुम अनुसार किरात लिम्बू सृष्टिकालीन सुसुङ्गे–लालुङ्गेको कथा छ। मुन्धुम अनुसार मानिस उत्पत्ति भएको स्थान मुनातेम्बे वा मुना मैदान हो। एकदिन सुसुङ्गे–लालुङ्गेले आफ्नी आमासित धनुकाँड मागे। आमाले भनिन् - तिम्रो बाबु नभएकोले म दिन सक्दिन । उसोभए म कसरी जन्मिएँ त! छोराले जिज्ञासामा आमाले तिमी हावा, वतासको संसर्गबाट जन्मियौ भनी जवाफ दिइन्।

छोराले आठ वर्षको उमेरदेखि चराको सिकार गर्न थाल्यो। उनीहरू माथि चीन भोट र तेमेन (दक्षिण) भारत, औल, तराई क्षेत्रमा सिकार खेल्न जान सक्ने भए। (Chemjong, 2003c)

आमाकी लाहादाङ्ना नामकी एकजना छोरी पनि थिइन्। त्यो कुरा सुसुङ्गे–लालुङ्गेलाई थाहा थिएन। उनीहरू सिकार खेल्दै जाँदा लाहादाङसित भेट भयो। उनीहरूबीच प्रेम भयो र विवाह पनि भयो। त्यसरी सुसुङ्गे–लालुङ्गे र लाहादाङ्ना चेलीमाइती हाडनातामा बिग्रिएको कुरो पछि मात्र थाहा भयो। सुसुङ्गे लालुङ्गे र लाहादाङ्नाका कोखबाट मुहाम्फेवा, मुसाङनिना र उनीहरूका धेरै भाइबैनीहरूको जायजन्म भयो। (Chemjong, 2003c)

तागेरा निङ्वाःभू माङ्गले यो कर्मलाई अनुचित माने। यसरी हाडनाताबीचको विवाहलाई पापकर्म भने। उनले आठ–नौ पुस्तासम्म चेली माइतीबीच बिहेवारी गर्न नहुने थिति बाँधिदिए। यो थिति बिगारेमा उसलाई सजायस्वरूप चट्याङ लाग्ने जनाउ दिए। (Chemjong, 2003c)

आँखीडाही

मानिसमा मृतः आत्माहरूले मानिसमा ईर्ष्याभाव उत्पन्न गराउँछन्। यही डाहाले गर्दा मानिसको मृत्यु हुन्छ। (Chemjong, 2003c) त्यसैले मृतःआत्मालाई सदा खुसी राख्नुपर्दछ भनी मुन्धुमले बताउँछ। मान्छेमा उत्पन्न आरिसले जीवनको क्षति हुन्छ, चाखलाग्दो दृष्टान्त मुन्धुममा पाइन्छ। यसलाई मुन्धुममा आस्था राख्नेले आँखी वा डाहा उत्पत्ति भएको आख्यान पनि मान्दछन्।

आख्यान अनुसार, उहिले तिगेन्जङ्ना मुनाखाम्ना भन्ने स्थानमा किरात लिम्बूका पुर्खा थिए। त्यहाँ उनका केसामी र नाम्सामी नामका दुई छोराहरू थिए। उनीहरू आपसमा आरिस गर्न लागे। डाहाले आपसमा झगडा गर्न थाले । एकदिन जङ्गलमा दाजु केसामीले भाइ नाम्सामीलाई आक्रमण गरे। भाइ नाम्सामीले प्रतिरक्षा गर्दा उल्टो दाजु केसामीको ज्यान गयो।

यता घरमा केसामीको चिन्ह बाबरी फूल अचानक ओइलायो। बाबरी फूल त्यसरी ओइलाएको देखेर आमाले केसामी मरेको चाल पाइन्। छेउमै रहेको नाम्सामीको चिन्ह सेक्मारी फूल भने फुलिरहेको थियो। त्यसले नाम्सामी जीवित रहेको सङ्केत दियो।

किरात लिम्बू संस्कृतिमा तसर्थ सेक्मारी फूललाई नाम्सामी फूललाई नाम्सामीको प्रतीक मानिन्छ। उक्त फूललाई अजम्बरी फूल पनि भनिन्छ। (Chemjong, 2003c) स्मरण रहोस्, किरात लिम्बू आफूलाई नाम्सामी अर्थात् घामका सन्तान मान्दछन्। उनीहरू घरमा मान्छे जन्मदा, मर्दा घामलाई देखाउने चलन गर्दछन्।

महापुरुष

किरात मुन्धुममा विशिष्ठ पूर्वजलाई महापुरुषको कोटीमा राखेर आस्था प्रकट गरिएको छ। त्यसमध्ये लेप्मुहाङ, येहाङ, कान्देनहाङ प्रमुख छन्।

लेप्मुहाङलाई किरात लिम्बूले एक देवको रूपमा मान्दछन्। उनको बारेमा लेप्मुहाङ मुन्धुममा उल्लेख छ। उनी सृष्टिकालीन महापुरुष हुन्। उनले किरात लिम्बूका पुर्खालाई बाढी प्रलयबाट कसरी बचाए भन्ने कथा मुन्धुममा पाइन्छ। लेप्मुहाङको बाढी प्रलय कथा हिन्दू धर्मग्रन्थ विष्णु पुराणसित तुलनीय छ। (Subba, 2019)

लेप्मुहाङ मुन्धुममा बाढी प्रलय कथा, भाषा नमिलेको कथा, लेप्मुहाङको भजन, लेप्मुहाङको उपदेश पाइन्छन्। उक्त मुन्धुममा जीवन चलाउने सिप सिकाइएको छ। अन्नबाली लगाउँदा पूजा गर्ने विधि, न्वाँगी पूजा गर्ने विधि बताइएको छ। कर्मकाण्ड विधि, सुत्केरी शुद्ध हुने विधि, बालकको नाम राख्ने विधि मुन्धुममा पाइन्छन्। साथै, मान्छे मराउ परेको घरलाई शुद्ध पार्ने विधि, विवाह कर्मकाण्ड वा लगन गर्ने विधि समेत लेप्मुहाङ मुन्धुममा छन्।

किरात लिम्बू संस्कृतिका अर्का पात्र हुन ऋषि येहाङ। उनलाई एक ज्ञानी तपस्वीको रूपमा मुन्धुममा चित्रित गरिएको छ। उनले दिएका विभिन्न ज्ञान, उपदेशलाई येहाङ मुन्धुम भनिन्छ। उक्त मुन्धुममा येहाङ उपदेश, आचार संहिता पाइन्छन्। विवाह रीति, अशुद्धलाई शुद्ध गर्ने रीति, नियाँ–निसाफको थिति तथा उपदेशले मुन्धुम भरिपूर्ण छ। मुन्धुमी रीतिथिति र सुदृढ न्याय प्रणालीको परिकल्पना चाल पाउँदा येहाङले राज्यमा सुशासन चाहेको छर्लङ्ग हुन्छ।

कान्देनहाङ मुन्धुम किरात मुन्धुमको अर्को महत्वपूर्ण शास्त्र मानिन्छ। महापुरूषहरूले असल शासन, सामाजिक व्यवस्थाका लागि आवश्यक पर्ने रीतिथिति बाँधिदिएका छन्। (Chemjong, 2003a, 2003b, 2003c)

जैन तथा वैष्णव दर्शनको अवतारवादले किरात लिम्बू संस्कृति वा मुन्धुमलाई प्रभावित पारेको यो लेखकको ठहर छ। किनभने मुन्धुममा येहाङलाई ईश्वरको अवतार मानिन्छ। यो परम्परा धेरै पछिका ज्ञानी पात्र तेअङसी सेन थेबेलाई पनि उनका पूर्वज सिरिजङ्गा राजाको अवतार मान्ने मत किरात लिम्बू साहित्यमा पाइन्छ। पात्रलाई देवत्वकरण गर्ने यो अवतारवादको प्रभाव किरात लिम्बू संस्कृतिमा यति गढेको देखिन्छ कि लिम्बू साहित्यकारहरूले अठारौं शताब्दीका तेअङ्सी सेन थेबेलाई नवौं, दशौं शताब्दीका सिरिजङ्गा राजाको अवतार मानेर उनको नामलाई तेअङ्सी सिरिजङ्गा सेन थेबे बनाइदिएका छन्। जे होस् ती महापुरुषहरूले किरात मुन्धुम भाषा र लिपिको विकास र प्रबर्द्धनमा महत्वपूर्ण योगदान गरेका छन्।

त्यसै गरी यासोकेनी महारानीको कथा, मुक्केगुबा राजाको कथा, लासाहाङको कथा, माबोहाङको कथा, माबोहाङको देववाणी, वेदो राजाको कथा, बाजे देवताको कथा, घरदेवताको कथा आदिमा पनि महापुरुषहरूको विवरण र तिनका शिक्षा पाइन्छन्। यति मात्र नभएर तिनै मुन्धुम संगसंगै भक्तिभाव जगाउने, ब्यवहारिक तथा जीवनोपयोगी ज्ञान पनि समेटिएका छन्, जस्तै– खाने–पिउने बेलाको प्रार्थना, बेलुकाको प्रार्थना, शिशुलाई बचाउने विधि, आगोले पोल्दा डाह हटाउने मुन्धुम पनि छन्। (Chemjong, 2003a, 2003b, 2003c)

संस्कार

मुन्धुममा धेरै प्रकारका देवीदेवताहरू छन्। देवीदेवतालाई मूलतः दुई भागमा बाँड्न सकिन्छ– घरभित्र पुजिने देवीदेवताहरू र जङ्गली देवीदेवताहरू। घरभित्र पूजिने हिमसाम्माङ र घरबाहिर पुजिने ताम्फुङ्साम्माङ देवीदेवताहरू हुन्।

मुन्धुममा नश्वर शरीरको चर्चा गरिएको छ। यसभित्र पाप, धर्म तथा स्वर्ग, नर्कको अवधारणा छन् । मुन्धुममा पापमोचन हुने मार्गको बारेमा पनि चर्चा छ। धार्मिक थितिको राम्रो प्रबन्ध मुन्धुममा गरिएको हुन्छ। उधौली पूजा, उभौली पूजा, अन्न बाली पाकेपछि गरिने न्वाँगी पूजाका बारेमा बताइएको छ। स्वास्थ्य सम्बन्धमा पनि मुन्धुमले बताएको छ। स्त्री गर्भवती हुँदा बालक समेतको रक्षार्थगरिने साप्पोक चोमेन पूजा पारिवारिक तथा सामाजिक संस्कार बारेमा मुन्धुमले जानकारी दिन्छ।

परिवारको समग्र हित र रक्षामा पनि मुन्धुम चिन्तित छ। घरमूली वा सम्पूर्ण सदस्यको शरीर रक्षार्थ वर्षमा एकचोटि सबैले माङगेना पूजा, पाप्झेङ सेवा गर्नु पर्दछ। तीनवर्षमा एकचोटि परिवारको जेठोपाकोले नेहाङ्मा पूजा गर्नाले शरीरको रक्षा हुन्छ भनी मुन्धुममा बताइएको छ।

सास्कृतिक मूल्य–मान्यता

मुन्धुमले सामुहिक भावना र एकतालाई महत्व दिएको छ। लिम्बू समुदायमा त्यही मुन्धुमी सिद्धान्तको आधारमा पञ्च भलाद्मी बस्ने चलन छ जसलाई चुम्लुङ भनिन्छ। उक्त चुम्लुङमा भेला भएका भलाद्मी तुम्याहाङहरूले प्रजातात्रिक विधिद्वारा जुनसुकै विवाद पनि मिलाउने गर्दछन्। यदि कसैले गल्ति गरेमा दुबो–ढुङ्गो, ताँबा छुवाएर बक्न लगाउने वा

कसैलाई शुद्ध गर्ने चलन् छन्। झगडा परेमा उप्रान्त नदोहोऱ्याउन त्यस्ता वस्तु छुवाउने वा एक वोतल रक्सी राखेर शिर उठाउने चलन छ। त्यस्ता कुरालाई समाजले मान्यता दिन्छ।

मुन्धुमले याक्थुङ जातिको उत्पत्ति, उपदेशलाई सर्वाधिक महत्व दिने गर्दछ। याक्थुङ पुर्खाले विचरण गरेका मुख्य मुख्य स्थानमा गएर पूजा गर्ने गरिन्छ। किरात लिम्बूले पितृपूजा गर्दछन्। यिनीहरूको मुन्धुमले अतीतका महत्वपूर्ण घटनालाई समेटेको हुन्छ।

सन्तजनहरूको योगदान

मुन्धुम एक बौद्धिकमय, काव्यात्मक लयबद्ध मौखिक परम्परा हो। मुन्धुम प्रकृतिपूजक जीववाद (Animism) र धामीझाक्री (साम्बा, फेदाङ्मा) परम्परा आत्मवाद (Shamanism) मा आधारित जीवन दर्शन हो। त्यसैले मुन्धुम जीवन्त राख्ने काममा फेदाङबा/मा, साँम्बा, येबा, युमाहरूको ठूलो योगदान छ।

मुन्धुमी पात्र लेप्मुहाङ, येहाङ, कान्देनहाङ, प्राचीन पात्रको विवरणले मुन्धुम भरिएको छ। ती पात्रहरूको योगदानलाई मुन्धुममा देवत्वकरण गरिएको छ। मुन्धुमको वास्तविक अर्थ र मर्मको आधारमा उनीहरूको योगदानलाई मनन् गर्नुपर्दछ।

ऐतिहासिक पात्र राजा सिरिजङ्गा, ते–ओडसी–सेन थेबे, लालसोर सेन्दाङ, इमानसिंह चेमजोङको अमूल्य योगदानलाई मुन्धुम जगतले सदा सम्झनेछ।

लोकसाहित्य

विभिन्न व्यक्ति वा पुस्तामा, अनेक स्थानमा पाइने मुन्धुमबीच अनेकता छन्। यसलाई लोकसाहित्यको

स्वाभाविक विशेषता मान्नुपर्दछ। को ठीक को बेठीक भनेर भन्न गाह्रो छ। त्यसैले मुन्धुमलाई आधुनिक जगतले लोक साहित्यको कोटीमा राखेको हो।

समयकाल, परिस्थिति, भौगोलिकता, स्थानीयता, भाषा, राजनीति, सामाजिक बन्दोबस्तीले पनि लोकसाहित्यको स्वरूप निर्धारण गरेको हुन्छ । यस्तो प्रभावबाट मुन्धुम पनि अछुतो छैन।

यद्यपि, यो जातीय परम्परागत ज्ञान प्रजातिवर्णन (Ethnography) हो। यो जातिगत विशेषता, पहिचान, अस्तित्त्वसित गाँसिएको हुन्छ। यसलाई सम्बन्धित समुदायले श्रद्धापूर्वक लिन्छन्।

लेख्यपरम्पराको उपयोगिता

मुन्धुमलाई थुतुरे वेद भनिए तापनि अब मुन्धुम लेख्य परम्परामा प्रवेश गरिसकेको छ। अब मुन्धुम क्रमसः लिखित मुन्धुममा रुपान्तरित हुँदैछ।

किरात लिम्बू संस्कृति फेदाङ्बा/मा, साँम्बा, येबामा आधारित परम्परा भएकाले यहाँ अझै लिखित मुन्धुमको आधिकारिक प्रवेश भएको छैन। मुन्धुम लिखित रूपमा ढालिए तापनि त्यो केवल अध्ययन अनुसन्धान र ऐतिहासिक दस्तावेजको रूपमा सीमित रहेको अवस्था छ।

समुदायमा धामीझाक्री परम्परा हराउँदै जाँदा किरात लिम्बूका पुजारी फेदाङबा/मा, साँम्बा पनि हराउँदै गएका छन्। अब लिखित मुन्धुमलाई पनि सबैको पहुँच र ब्यवहारमा नउतारे यो परम्परा हराउने सम्भावना छ। अतः लिखित मुन्धुमका प्रतिलाई पढ्न, लेख्न र गाउन जान्ने संस्कृतिप्रेमीको हात हातमा पुऱ्याउनु पर्दछ।

२.१.१ चङबाङ साँबा माङ्गेना मुन्धुम

साँबा किरात लिम्बू परिवारको एक सदस्य हो। यही साँबा परिवारभित्र चङबाङ साँबा, फयङ साँबा लगायत सदस्यहरू छन्। यिनीहरूको वंशवृक्षमा समानता छन्। हाल साँबाका विभिन्न उपथरमा छुट्टिएको अवस्था भए तापनि वंशावलीमा यिनीहरूको रक्तगत अनन्यता देखिन्छ। (Chongbang, 2009; PhyangMC, 2019) त्यसैले गर्दा फयङ साँबाको अध्ययन गर्दा भ्राता चङबाङसम्बन्धित मुन्धुम लिइएको हो। किनभने चङबाङ साँबा माङगेना मुन्धुमले फयङ लगायत अन्या साँबाहरूको ऐतिहासिकता प्रतिनिधित्व गर्दछ। त्यसैले चङबाङ साँबा माङ्गेना मुन्धुम यहाँ प्रस्तुत गरिएको हो। मुन्धुम यसप्रकार छः–

कोचीयो मेचीयो साहा यङगनताप्पा साराहा ताप्पा चङबाङ साँबा हाङदेन यो काशी क्षेत्र साम्याङले सिक्री युप्पारे सिक्री वान्छाङमु थासिङ काशी क्षेत्र साम्सो यमिङ वान्छिङ खुने युक्फुङमु कन्नु थाङे सावाङमु कन्नु थाङे थङगनमु नात्नु याङे साराहा मु नात्नु थाङमु, यो कोशी गंगा तेम्बे यो अतुदिङ योलाममु योङ सप्तकोशी दूधकोशी तामाकोशी यङगन तात्नु साराहा नात्नु युक्फुङ कन्नु सावाङ कन्नु वसादिङ योलाम थासिङलो पिच्छा कन्नु,

वसादिङ योलाम थासिङलो पिच्छा कन्नु, साम्भोग कन्नु कई काक्नु फाङजाङ काक्नु चबतिङ थुङवा काक्नु विजयपुर ना वसा तोलाम लन्दे कई काक्नु फाइजङ काक्तुर कोचीयो बा मेचीयो बा यङगन ताप्पा साराहा ताप्पा रे मिनु होप्पा तम्बर होप्पा बसा योलाम खङकेलन्दे यङगन नात्नु साराहा नात्नु हाक्फारा नौँ ढुङ्गे बसा थोलाम खडकेधाङे सिगेक्सुरूङ सिगी सोसाम सन्भेन्वोत्ते माता इभे मेन्बोनते सिगी सोसाम फोङनु माता इमे फोङनु मिनु होप्पा तम्बर

होप्पा युक्फुङ कनु सावाङ कन्नु यङगन नात्नु साराहा नात्नु वशा योलाम थाङे रो

मिनु होप्मा तम्बर होप्मा नुबोघाट सिम्राघाट युक्फुङदिङ सावाङ कन्न यङगन नात्नु साराहा नात्नु वशा थोलाम ताङेरो मिनु होप्मा तम्बर होप्मा नुबोघाट सिम्राघाट युक्फुङदिङ सावाङ कन्नु यङगन नात्नु साराहा नात्नु वसा योलाम खङकेलन्दे कई फाङजङ काम्नु मिनु होप्मा तम्बर होप्मा करकौले युक्फुङ बक्खिम युक्फुङ काक्तुर मिलु होप्मा तम्बर होप्मा साराहा नात्नु यङगन नात्नु वसा थोलाम खङकेलन्दे कोचीयो बा मेचीयो बा यङगन ताप्पा साराहा ताप्पेन बसा योलाम खन्केलन्दे, मिनु होप्मा तम्बर होप्मा खड्कुरे तरङ बसा थोलाम खडकेथारेथाङे कइफाङजङ काक्नु मिनु होप्मा तम्बर होप्मा यङगन नात्नु साराहा नात्नु खुक्वा धोरो लुङघारी रो। (Chongbang, 2009, pp. 145-148)

सारांश र विवेचनाः प्रस्तुत चङबाङ साँबा माङ्गेना मुन्धुममा चङबाङ साँबाका पुर्खाको घटनाप्रधान गाथा गाइएको छ। यो चङबाङ साँबा माङ्गेना मुन्धुम र फयङ साँबा उत्पत्ति मुन्धुमका सार समान छन्। अघि यिनीहरूको परिवार काशी वंश हो जो गंगा मैदानबाट आएका थिए। यिनीहरू राजवंश भएकाले सुन चाँदी धनसम्पत्तिले सम्पन्न थिए। यिनीहरूको कर्मस्थल तथा क्रिडास्थल मेची, कोशी, तामाकोशी, दूधकोशी, सप्तकोशी नदी क्षेत्र, विजयपुर र वरपरका क्षेत्र हुन्। ती क्षेत्रमा घुमेको, बँदेलको सिकार गरेको मुन्धुम बताउँछ। ती पुर्खाहरू कोशीबराह क्षेत्रमा बँदेलको सिकार गर्ने गर्दथे, मुन्धुम बताउँछ।

तिनै वंशका राजकुमार अर्थात् चङबाङ साँबाका पुर्खाहरू कोशी बराहबाट बँदेलको सिकार गर्दै तम्बरखोलाको किनारै

किनार उँभो लागे। उनीहरू तम्बरखोला किनारै किनार यात्रा गर्दा बाटामा पर्ने नुबोघाट, सिम्राघाट, खड्कुडे पुल, चुङ्वाखोला, सोबुवाखोला दोभान, मियाखोला तेम्बे दोभान, रामदुवाली काटेर मेवाखोला पुगे। तागेरा निङ्वाःभू माङले सपनामा दिएको सन्देश बमोजिम उनीहरू मेवाखोला पुगेको मुन्धुम बताउँछ।

सिकारी भेषमा राजकुमार मेवाखोलाको जङ्गलमा पुगे। उनका साथमा सुन, चाँदीको फाली पनि थियो। उक्त जङ्गल साम्योकहाङ राजाको शासन क्षेत्रभित्र पर्दथ्यो। राजकुमारले जङ्गलमा सिकार गरेको केही दिनमा साम्योकहाङका सिपाहीले देखे। जङ्गलमा सिकार खेल्ने राजकुमारसित सुन चाँदीको फाली भएको र त्यो त्यहीँ जङ्गलमा भेटेको भनी सैनिकले राजालाई पोल लगाए। राजाले आफ्ना थप सिपाही पठाएर राजकुमारलाई दरवारमा उपस्थित गराए।

राजाले दरवार झिकाइएका राजकुमारलाई सोधे– “तिमी कहाँबाट मेरो देशमा किन आयौ?” राजकुमारले आफ्ना कुरा सविस्तार बताइदिए। आफूसाथ भएको सुनचाँदीको फालीहरू पनि उनले राजालाई चढाए। तर राजाले सोचे, यसरी कसैको धनसम्पत्ति खोस्नु हुँदैन, बरु राजकुमारलाई आफ्नै दाजुभाइ बनाएर संगै राख्नुपर्दछ। त्यसैले राजाले राजकुमारलाई संगै मिलेर बस्न आग्रह गरे। किनभने अघि साम्योकहाङ राजाका पुर्खा पनि कोशी बराहबाट बँदेल सिकार खेल्दै आएको कथा राजाले सम्झिए र राजकुमारलाई सुनाए। त्यसपछि चङबाङ पुर्खा मेवाखोला क्षेत्रमा बसे। यसरी चङबाङ साँबाका पुर्खा मेवाखोलामा स्थापित भए, मुन्धुम बताउँछ।

यस अतिरिक्त मुन्धुमभित्र माङ्गेना गर्ने विधि बताइएको छ। बिहानी पख माङ्गेना पूजा गर्दा राम्रो हुन्छ। चङबाङ साँबाको माङ्गेना मुन्धुम र फयङ साँबाको उत्पत्ति मुन्धुममा समानता छन्। फयङ साँबा उत्पत्ति मुन्धुममा नाल्बो राजाले राजकुमार (साराताप्पा) लाई जङ्गलबाट झिकाएपछि उनले चढाएको सुन–चाँदी ग्रहण गरेको कथा छ। कथा अनुसार उनले आफ्नी कान्छी छोरीको विवाह साराताप्पासित गरिदिए। पछि छोरी ज्वाइँलाई राज्य पनि छुट्ययाएर दिए।

थुतुरे वेद वा मौखिक परम्परामा विविधता आउनुलाई स्वाभाविक छ। कथाका पात्र र कथासारलाई आधार मान्दै विश्लेषण गर्न सकिन्छ। दुवै मुन्धुमलाई तुलनात्मक विश्लेषणको आधारमा चङबाङ साँबाको पुर्खा (राजकुमार) पात्र र फयङ साँबाको साराताप्पा पुर्खा पात्र एकै भएको कथासार छ।

यस मुन्धुमले किरात लिम्बू वंशको इतिहास समेट्ने तथ्य पनि उजागर गरिदिएको छ। अघि साबा येत्हाङ हावाहुरीझैँ फनफनी घुमे। कोही ल्हासा भएर आए तब उनीहरू ल्हासागोत्रे भए । कोही तल गंगामैदान घुमेर आए तब उनीहरू काशीगोत्रे भए। मुन्धुम अनुसार काशीगोत्रे र ल्हासागोत्रे दुवै एकै साबा येत्हाङ थिए। समय र परिस्थितिले आपसमा छुट्टिएर पछि अलग देखिएका मात्र हुन्। यही क्रममा काशी वंशका चङबाङ साँबा, फयङ साँबा लगायतका साँबाहरू काशीगोत्रे भएको कुरामा मुन्धुमको जोड छ।

२.१.२ चङबाङ साँबा पुङ मुन्धुम

चङ्बाङ् साँबाको पुङ् साम्माङ् मुन्धुम मौखिक रूपमा सर्दै आएको अर्को एक महत्वपूर्ण परम्परागत ज्ञान र दर्शन हो। यसले चङबाङ साँबाको मात्र नभएर फयङ्हाङ् साँबाको

ज्ञान, दृटिकोण र दर्शन आँकलन गर्न आधार प्रदान गर्दछ। स्मरण रहोस्, चङ्बाङ् साँबा र फयङ साँबाको पुर्खा एकै रक्तगत अनन्या भएकोले यो मुन्धुमले पनि ती दुई साँबा लगायत अन्य साँबाका ज्ञान र दर्शन समेत प्रतिबिम्बित गर्दछ।

मिसेक साम्माङ् सिरेङ् साम्माङ् के पोक्मा के साम्मा सुरुम्थो सियोदेरुम्यो खेयेक थक्नेरे आसेन् इक्सा खाम्बेक तरक ताङ्साङ् पच्छेल्ले कगेत्नाङ् येच्छी पच्छे थो कुथानाम फाङ्जे पच्छे खम्बेलग मुसेन्दामु आपते मियामु आप्ते सेन्दाङ् आप्मोर मिया आप्मारे केत्तकुम हेरे नुधिनु हेरे थाबुमु हेरे सिङ्लाङ्गु हेरे पोक्लामु हेरे खक्के बेलाले यो सो रिखी माङ्हा थो सो रिखी माङ्हा नौलाख चौरासी रिखी माङ्हा सेन्दाङ् सेप्सा लाछी सेप्मा मिया हेप्मा नाम्ही सेप्मा फाआङ्ग लामन्ते मु कुबे मेजोगे नाममतो मु कुबे मेचोगे

लासभामु मेयुङे नामसभामु मेयुङ् कुगेत्नाम येत्छी केपप्पा कुयानाम फाङ्जे केपप्पा सेन्दाङे सेप्माफाआङ् लाही खेप्माफाआङ् मिया सेप्मा फाआङ् बाम्ही सेप्मा फायुङ् आसभा नामसभा कुबे मेयुङ्लेन मिनु सामा बइए सामेन लाप्मुयोक मुधोक सिमुथोक मुथोक लोक्साङ् फुरुत्त तेयाङ् थक्ले तुम्बो हा साम्माङ् तुम्बो हा नौ लाख तारा चौसट्ठी रिखी हा याङ्सा कुन्धे के जोगी पेरी पान्जा सान्जा इङ्जा नेत्नुसिलेग मु आनी गे गयो सेन्दाङ् केआप्पा मिया केआप्पा, सेन्दाङ् सेप्मा फाआङ् लाही सेप्मा फाआङ्, मिया सेप्मा फाआङ् नामही सेप्मा फाआङ् लामतो कुबे चोगिगे नाममतो कुबे चोगिगे।

मिनु सामेन बइसमिन पेरी पन्छा सान्जा इङ्जा मेनेत्तुलेग आङ्गा यारिन तुम्बा सोधान तुम्बा नारी कुदेन आग्नेत्गार

सेन्दाङ् सेरुङ् लाही सेरुङ् मिया सेरुङ् नामही सेरुङ्, पेरी पान्जा सान्जा इङ्जा मिनु सामावई सामा नेत्तुसिलेग साक्फारी थोक्वा हाङ्फारी थोक्वा नारी कुजेन मेनेत्तु लापा मुथोक मि मुधोक लकमु मङेरो,

मिनु सामा पर्ध सामा खुने आङ् लोक्से तेयाङ् फुरुत तेयाङ् सिक्चोवा हा थाक्वाबा हा नारी कुजेन मेनेत्तु आ इक्सा तन्दुरो खाम्बेक तन्दुरो इक्सा सिघाइङ् खाम्बे सिंघाङ् नु मिनु सामेल सुबा सामेन हेल्लाङ् सोमेन नारी कुजेन मनेत्नुआङ् सिवाङ् खाम्मेक सिघाङ् मिनु सामेल्ले पधे सामेल्ले इक्सा खाम्बेक तन्दु लोक्साङ् पुरुत्त लासेरो सुवा सामेन हेल्लाङ् सामेन उत्तरखण्ड व्यापीखण्ड थो मिनु तेम्बे साण्डङ्वा तेम्बे कइदिङ् फङ्जङ् यम्बेओ आठवटा फाःमु मेयोप्सुसिरो खायो सामु फामिक्मु पच्छे।

फबकमु पच्छे खान्हा सामु सुवासोमा थेगाङ् सोमा लोक्साङ् फुरुत्त पेयाङ् फामिकमु उत्तुरो फाबकमु हङ्सुरो। खाथ्यो सामुमिनु सामेन वाइ सामेन लाप मुथोक मुथोक मि मुथोक मुधोक साम्याङ् तोङ्गु युप्पा तोङ्गु काशा तोङ्गु तामा तोङ्गु लाफ्लेरे लाप्मेलछिडाङ् मिरेरे मि मे मेतछिडाङे लोक्साङ् पुरुत्त पोमु हन्नङग कुगेत्नाङ् येत्छी केबत्पेथो युथानाम फाङ्सी केबत्पेथो लोक्साङ् फुरुत्त केरेयाङ् सेन्दाङ् मु आबु मिया मु आबु, सेन्दाङ्गु सेरेरो मिया मु सेसेरो लाही नामही मु सेरोरो। लाही नामी मु सेरोरो खान्हा सा खेन्दाङ् ग्रह, लाही ग्रह मु पोक्से रो, सेन्दाङ्रे तेत्तुसी लाही रे तेत्तुसी मिया रे तेत्तुसी नाम ही रे तेत्तुसी खान्हासा ग्रह पोक्मा मुन्धुम हा साप्तुहाङ् पत्लो।

(Chongbang, 2009, 148-151)

सारांश र विवेचनाः प्रस्तुत चङबाङ साँबा पुङ मुन्धुमले प्राचीन कालीन झलक दिएको छ। मुन्धुममा उहिले पुर्खाहरू ऋषिमुनिका साथ भेला हुन्थे। तल (गंगामैदान) बाट, माथि (भोट, चीन) बाट नौलाख ऋषिमुनि भेला भए। सभाहरू सम्पन्न भए। ऋषिमुनिबीच छलफल, शास्त्रार्थ हुन्थ्यो। मुन्धममा सुन, चाँदी, काँश, तामा धातु (लाक्षणिक रूपमा युग) को चर्चा गरिएको छ। पुर्खाहरूलाई ग्रहसित तुलना गरिएको छ। मुन्धुममा एकजना सिरेङ साम्माङको पनि चर्चा छ। उनलाई एक्ले (एक्लै सिकार गर्ने) चकमके सिकारीको रूपमा स्मरण गरिएको छ।

उहिले आगोको लागि चकमक बोक्ने चलन थियो। त्यसैको आधारमा सिरेङ साम्माङ (पूर्वज)लाई चकमके सिकारी भनिएको हो। किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावलीमा साँबा सेरेङबाट चङबाङ, फयङ लगायतका साँबा उद्विकास भएको देखिन्छ। (SenChobegu, 2007)

यसर्थ मुन्धुमले सेरेङलाई साम्माङ (पूर्वज) मानेको सन्दर्भ अन्य वंशावलीसित मिल्न आउँछ। अतः साँबासेरेङबाट फयङ साँबा समेत उद्भव भएका हुन्। सेरेङ साम्माङ चङबाङ, फयङ लगायत साँबाका पूर्वज हुन्। मुन्धुमले साँबाका पुर्खा सिकारी मात्र होइनन् ऋषिमुनिको संसर्ग गर्ने ज्ञानी जाति थिए भन्ने झलक मुन्धुमले दिन्छ।

२.१.३ सबा साम्माङ मुन्धुम

लिम्बू भाषामा 'सबा' भनेको बाँदर र 'साम्माङ' भनेको देव हो। यो देव वा सम्बन्धित जातिको स्वभाव चकचके, स्वच्छन्द तर शक्तिशाली भएकाले जो कोहीले तह लगाउन गाह्रो भएको हुँदा देव मानेर फकाएर राख्नु नै श्रेयस्कर ठानिएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। सबा मुन्धुममा वर्णित

सबा, बाँदर देवको शक्ति भनेको मानिसलाई लाग्ने दुःख, बिमार मानिएको छ । मानिस विभिन्न रोगबाट बच्न सबा साम्माङको आराधना गर्ने गरिन्छ।

सरसर्ती हेर्दा आख्यान केवल अभिधामूलक शब्दशक्ति भएको लोककथा मात्र नभएर शब्दनिर्माणमा यो मुन्धुम रूपक र बिम्बले भरिपूर्ण सन्देशमूलक ज्ञानको भण्डार भएको यो कलमको बुझाइ छ। किनभने मुन्धुममा वर्णित 'सबा' शब्द हाल लिम्बूको पद, थरसित पनि सम्बन्धित छ। सबा मुन्धुममा बराहदेव कोकोहा माङ र कोशी नदी, तम्बरखोलाको वर्णन छ। यही क्षेत्रका प्रख्यात कोकोहा माङका सन्तान तुङ्दुङ्गे देव तुङदुङ्गे मुन्धुमका नायक पनि सम्बन्धित छन् । तम्बरखोला क्षेत्रका सोधुङलेप्मुहाङका सन्तान सबा र पर्सियन इतिहासमा वर्णित सबाबीच प्राचीन दूर सम्बन्ध रहेको भाषाशास्त्रीको विश्लेषण पाइन्छ। (Pokhrel, 1998; Thulung, 1985)

पर्सियन इतिहास अनुसार अघि पर्सियामा शिव मतावलम्बी सबा थिए, जसलाई सबियन्स भनिन्थ्यो। (Thulung, 1985) सबा साम्माङ शब्द पछि लिम्बूको पदवी एवम् थरमा विकसित भयो। (Subba, 2005) साम्बा, साँबा थरको व्युत्पत्तिको मूल आधार प्राचीन इतिहासमा गएर ठोक्किन्छ। साँबा जातिको सम्बन्ध किरातेश्वर शिव, शिवलिङ्ग, शिवालय आदिसँग छ। जुन कुरा साँबा जातिको उत्पत्तिस्थल मेवाखोला थुम साँबास्थित प्राचीन, ऐतिहासिक स्थल फङफङ्गे झरना नजिक भेटिएको शिवलिङ्गले पुष्टि गर्दछ।

नेपाल एकीकरण अन्तर्गत गोरखाविस्तारको बेला वि. सं. १८३१ सालमा गोर्खाली र लिम्बूबीच चैनपुरमा लिम्बूको

वंशावली झिकाएर हेरियो। अध्ययन गर्दा काशीवंश किरात लिम्बूको सम्बन्ध सेन, मगरसित भएको पत्ता लाग्यो। त्यसले गोरखालीसित सम्झौता गर्न लिम्बूलाई प्रेरित गऱ्यो। फलस्वरूप नुनपानीको सन्धि भयो। पछि वि.सं. १८६५ मा गिर्वाणयुद्ध शाहले काशीवंशलाई किपट नदिने उर्दी जारी गरेपछि लिम्बुवानमा खलबली मच्चियो। त्यसबेला किपट रक्षार्थ काशीवंश लिम्बू र ल्हासावंश लिम्बू एकजूट भए। आपसमा मिलाप गरी कुटुम्बेरी चलाउने लगायतका सम्झौता गरेर गोर्खाली विरुद्ध मोर्चा कसे। त्यसैबेला काशीवंश लिम्बूले तीन ढाकर जनै तम्बरखोलामा बगाइदिए। (Ingnam, 2012)

ऐतिहासिक तथ्यको आधारमा हाल मेवाखोला, तम्बरखोला, ताप्लेजुङ लगायत विभिन्न स्थानमा बस्ने साँबा शिव/ थेबासाम/ थेबाहाङसाम, सबा साम्माङ सम्बन्धित छन। सबा मुन्धुम, तुङदुङ्गे मुन्धुमका सारतत्त्वबीच केही समानता भेटिन्छन्। सबा, साम्बा, सब शब्दहरूले साँबा जातिको प्राचीनता झल्काउँछ।

इतिहासलाई फर्केर हेर्दा पर्सियाको प्राचीन इतिहासमा उल्लिखित शब्द सब, सबा र साबा, साँबा शब्दका ध्वनिसाम्य तथा समअर्थका आधारमा ‘सबा’ र ‘साँबा’ बीच सम्बन्ध पाइन्छ। सबा साम्माङको ‘सबा’ शब्दबाट परिचयबोधक शब्द ‘सबा’, ‘साबा’ हुँदै जातिबोधक शब्दमा ‘साँबा’ शब्दमा विकासित भएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। जेहोस्, सबा साम्माङ मुन्धुम एक लोक आख्यान हो जसको एक अर्थभित्र साँबा थरको उद्‌भवको पृष्ठभूमि लुकेको छ। त्यसैले सबा मुन्धुमलाई यहाँ प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक हुनेछ।

किरात भाषा र संस्कृतिका ज्ञाता चन्द्रकुमार सेर्माद्वारा लिखित सबा साम्माङ मुन्धुम (Sherma, 2009) अनुसार

उहिले सोधुङ लेप्मुहाङले मान्छे र बाँदरको आकृति भएको सबा (बाँदर) छोरा पाए। उनले त्यो सन्तान मरे पनि मरोस् भनेर बाटोमा छाडिदिए। तर आठदिनसम्म त्यत्तिकै छाड्दा पनि ऊ मरेन। त्यसरी नमरेपछि सोधुङ लेप्मुहाङले सबालाई आकाशको कुहिरोमा फाली दिए। सबा पहाडको भीरको टुप्पोमा पुगेर अड्कियो। भीरमा सबा भोकले रोइकराइ गर्न लाग्यो।

सबा भीरमा भोकले रोइकराइ गरेको देखेर सोधुङ लेप्मुहाङले सबालाई भीरबाट निकालेर पश्चिम दिशामा रहेको साबा येत्हाङ् नामको गाउँ छ, त्यहाँ खानेकुरा खोजेर खानु भनेर सम्झाई पठाए। त्यसपछि सबा आफ्नाबाटो लागे । जाँदा जाँदै उनी तम्बरखोलाको छिरवानी भन्ने ठाउँमा पुगे। त्यहाँ उनले तिब्बतबाट नुन ल्याउन हिँडेका हेम्भ्या थरका लिम्बूलाई भेटे। बाटोमा दुईजनाको भेटघाट, गफगाफ पछि मित्रता भयो। हेम्भ्याले छुट्ने बेलामा कुनै दिन मेरो घर आउनु है भनेर सबालाई निमन्त्रणा दिए।

नभन्दै एकदिन सबा अन्न पाकेको कात्तिक मङ्सिर महिनामा घुम्दै हेम्भ्याको घरमा पुगे। तर त्यसबेला हेम्भ्याले सबालाई चिनेनन्। अघि बाटामा भेटेर मित्रता भएको र त्यसबेला दिएको निम्तो सम्झेर सबा हेम्भ्याको घरमा पाहुना बनी गएका थिए। उनले हेम्भ्याको घरमा मेजमान खान पाउने आशा राखेका थिए। तर हेम्भ्याले उनलाई नचिनेपछि सबा निराश भए । सबा भोकभोकै बरालिए।

हेम्भ्याको घरमा कोही नभएको मौका छोपेर सबाले घरभित्र पसेर जाँडको घ्याम्पो नै खाइदियो । त्यो देखेर हेम्भ्यालाई रिस उठ्यो। उसले पासो थापेर हेम्भ्यालाई पक्रियो। उसले छरछिमेकसंग मिलेर सबालाई मरणासन्न हुने

गरी पिट्यो। त्यसपछि मरेको ठानेर सबालाई तम्बरखोलामा फालिदियो।

सबाको लासलाई तम्बरखोलाले बगाउँदै बगाउँदै कोशीबराह बगरमा पुर्यायो। बग्दै आएको जीव के रहेछ भनेर कोकोहामाङ (देव) ले नदीबाट सबालाई उद्दार गरे। कोकाहा देवले सबालाई उपचार गरे र बचाए। यो कसरी भयो भनी कोकोहादेवले सबालाई सोधे। आफूलाई हेम्भ्याले मरणासन्न हुनेगरि धुलाई गरेको कुरा सबाले बताए। खानेकुरा चोरी गरेकोमा यथोचित दण्ड दिनुपर्नेमा मृत्युदण्ड नै दिएकोमा कोकोहादेव चिन्तित भए।

उनले सबालाई उपचार गरेर दुरुस्त बनाए। त्यसपछि कोकोहादेवले सबालाई आदेश दिए– "हे सबा साम्माङ, हे बाँदरदेव! अब तिमी हेम्भ्याको घरमा जाऊ। त्यहाँ पुगेर तिमीलाई अघि पिट्दा जेजस्तो सास्ती दिएको थियो त्यसको बदला लेऊ। उसको शरीरमा दुःख बिमार उत्पन्न गराऊ।"

सबा साम्माङले कोकोहादेवको आज्ञा पालन गरे। नभन्दै एकदिन हेम्भ्या आफ्नो घरमा सिकिस्त बिरामी भयो। उनले काम्बाङ थरका फेदाङ्मालाई बोलाए र जोखना हेर्न लगाए। उनले जोखना हेर्दा सबा साम्माङलाई बोलाएर खान नदिइ हिर्काइ मारेकाले यसप्रकारको रोग लागेको जोखना बताइदिए। त्यसपछि उनले हरेक साल कार्तिक मङ्सिरमा अन्नबाली पाकेपछि सबा साम्माङ्लाई अन्न चढाए, उनको पूजा गर्न थाले। यसरी सबा साम्माङको पूजा गरेपछि मात्र आफूले खाने चलन चल्यो।

अर्का लेखक जसराज सुब्बा अनुसार सबा साम्माङलाई येच्छामा वा येच्छाम् पनि भनिन्छ। फेदाङमाले कुनै व्यक्तिको दुःखकष्टको कारण सबा साम्माङ बताउँछ।

सबाको आराधना फलफूल, अन्नबाली चढाएर गरिन्छ। सबा लिम्बू जनजातिको एक आराध्य साम्माङ बन्यो। यो लिम्बूका विभिन्न थरमा रुपान्तरित समेत भयो। (Subba, 2005) बहाराक्षेत्रका प्रख्यात कोकोहा देवलाई भाषाशास्त्री सुमेरसित सम्बन्धित देख्छन्। भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल अनुसार सुमेरका किर जातिबाट अर्को शाखा युरोपमा सुकर (Suker) जाति जन्मियो। यही सुकरलाई ग्रिसेलीहरू बराह (Batrahos) भन्दथे जसलाई उनीहरूले सनातनीले कोक भने। सिसलीको पुराकथाका राजा कोक (कोकलस) र किरात बराहक्षेत्रको कोका/ कोकाहा/ कोकाहाङ नदीको सन्दर्भ सादृश्य र अर्थपूर्ण छ। (Pokhrel, 1998)

अतः इतिहासको विभिन्न कालखण्डमा विभिन्न भूगोलमा सबा, साँबा, शिव एकअर्काका पर्यायवाची शब्दहरू हुन् भनी विभिन्न भाषिक तथा ऐतिहासिक तथ्य र आँकडाले सङ्केत गर्दछन्।

२.१.४ मुदेन्छङ साँबा उत्पत्ति मुन्धुम

मुदेन्छङ साँबा उत्पत्तिबारे वंशावलीमा एक ऐतिहासिक तथ्य पाइन्छ। (Mudenchhong, 2007) मुदेन्छङ वंशावली अनुसार नेपाल उपत्यकामा किरातकालीन प्रथम राजा यलम्बरका पन्ध्रौँ पिढीका राजा कुकुहाङ, किरात इतिहास अनुसार सोह्रौँ पुस्तामा सोमवंशी राजा निसेप/ निमिषले काठमाण्डौँ उपत्यका आक्रमण गरे । आक्रमणमा पराजित भएका कुकुहाङ आफ्ना फौज र समूह सहित ल्हासा पलायन भए।

मुदेन्छङ साँबा वंशावली अनुसार किरातीहरू त्यसबेला चिल्लबिल्ल भइ कोही भाइफुट्टाको फेदाप राज्यमा पसे भने

कोही दक्षिण दिशा गंगा मैदानतर्फ लागे। वंशावली अनुसार तिब्बत फारिजोङका राजा मुदेनहाङले नेपाल उपत्यकाबाट विस्थापित किराती राजा कुकुहाङलाई साथ दिए र राज्य बाँडेर बसे। मुदेनहाङको तेस्रो पुस्ता मुनाहाङ र कोकुहाङको तेस्रो पुस्ता माराङहाङबीच पनि नङ–मासुको सम्बन्ध थियो।

एकदिन उनीहरूले सिफागुम्बाका टेसेन लामालाई राज्यविप्लव षड्यन्त्र गरेकोमा मृत्युदण्ड दिए। त्यसको उजुरी ल्हासास्थित पोटाला दरबारमा पुग्यो। पोटाला दरबारले त्यसलाई ठूलो अपराध ठहरायो र दिगर्चा र फारिजोङ उभ्रिजोङका मुनाईङ्बाका सन्तानलाई त्यहाँबाट धपाउने र उनीहरूका सरदार माराङहाङ र मुनाहाङलाई पक्रने आदेश जारी गऱ्यो। यो घटनालाई वंशावलीले कुकुहाङका तेस्रो पुस्ता माराङहाङ (मोरेहाङ/ मावाराङ/ माङ–मावाराङ) का पालामा दिगर्चामा भएको विद्रोह जनाएको छ।

त्यसपछि माराङहाङ आफ्नो पुर्खौली राज्य नेपाल उपत्यका हात पार्नको लागि तिब्बतबाट दलबल सहित दक्षिण नेपालतिर झरे। त्यस कार्यमा उनलाई मुनाहाङले बाटो देखाएर सहयोग गरे। (Mudenchhong, 2007)

उनले काठमाडौँलाई आक्रमण गर्नुअघि उपत्यका घेर्न दोलखामा सैन्यबल केन्द्रित गरे। त्यही क्रममा माराङहाङलाई मुनाहाङले तिब्बत स्थित तम्बर खोलाको शिरगिरीसम्म पुऱ्याइदिए। त्यसपछि माराङहाङ पश्चिम दोलखातर्फ अघि बढे । मुनाहाङ भने तम्बरखोला शिरबाट लिम्बुवान झरे।

भारतीय इतिहास, किरात इतिहास तथा मुदेनछङ साँबा वंशावली अनुसार माराङहाङले नेपाल लगायत फेदाप, मोरङदेखि बिहार जलालगढसम्म अधीनमा लिए। (Sankritiyan, 1951; Chemjong, 2003a) त्यसपछि अघि

कुकुहाङ काठमाडौँ उपत्यकामा पराजित हुँदा चिल्लबिल्ल भई दक्षिण गंगामैदानसम्म छरिएका किरात जाति पुनः नेपाल फर्किए। (Mudenchhong, 2007)

वंशावली अनुसार माराङहाङ राजालाई बाटो देखाउने तथा राजालाई गन्तव्य पुऱ्याउने मुनाहाङ र उनका अनुयायीहरू तिब्बतबाट नेपालसम्म राजा पुऱ्याउने मुदेनहाङ साःबा भनेर चिनिए र पछि मुदेनछङ साबा कहलिए। यसरी माराङहाङ राजालाई तम्बरखोला शिरसम्म पुर्याउने सरदार र उनको समूहका जाति भनेर चिनाउने संज्ञा मुदेनहाङ सःबाबाट क्रमशः मुदेनछङसाँबा थरको उद्भव भयो। (Mudenchhong, 2007)

किरात लिम्बुवान नेपाल प्रवेश गर्दा मुनाहाङ समूहले बाटोमा धेरै दुःखकष्ट भोगेको कुरा मुदेन्छङ वंशावलीमा उल्लिखित छ। माराङहाङलाई उपत्यका आक्रमणको लागि बिदा गरेपछि मुनाहाङले मिनुजोंङ रियुमा आफ्नो समूहका सदस्यलाई जम्मा पारे। त्यसपछि हिमालै हिमाल भएर तिङ्ताला (Tiptala) भञ्ज्याङ भएर सोधो वरक तोक्पे घाँटीमा पुगे। त्यहाँबाट केबुम्साको एक समूह अझै पूर्वतर्फ सिक्किम लाग्यो। मुनाहाङसँगै फाङ्बोहाङ र अन्य समूह याङ्माक घाँटीबाट तत्काल भुइँफुट्टा राज्य किरात लिम्बुवान नेपालमा प्रवेश गरे। (Mudenchhong, 2007)

मुनाहाङको समूह तिब्बतदेखि दक्षिण झर्ने क्रममा युम्ःलाखा, पाङलाखाबाट खोला तरेर चिरीचाङबुक?, तिलाबुराखु गाउँ पुगे। त्यहाँबाट तम्बरको डाँडा काटेर बागाङ ङिङवा पुगेर बास बस्ने ठाउँ खोजे। तर त्यो ठाउँ उराठलाग्दो चउर र डाँडाकाँडा भएकोले त्यहाँ अवस्थित ओढार र भित्तामा छाप्रो बनाएर केही दिन बास बसे। त्यसबेला

बूढाबूढी र महिलाहरूले भोकतिर्खा र दुःखकष्टले छट्पटिए । ढुङ्गामा बसेर आँखाबाट आँसु बरर झारे।

त्यो देखेर मुनाहाङ, फाङबोहाङ पनि द्रविभूत भए र भने– “कठै, तपाईंहरूको आँखाबाट बगेको आँसु त यो मेवाखोलाझैँ बग्यो है।” यसरी मुदेन्छङ साँबा वंशावलीले उक्त ऐतिहासिक यात्राका दुःखकष्टबाट बूढाबूढी, केटाकेटी, महिलाहरूको आँखाबाट बगेको आँसुलाई मेवाखोलासित तुलना गरेको भेटिन्छ। आफ्ना पुर्खाका आँसु मेवाखोला आसपासमा बगेको सम्झनास्वरूप आँसु (मिक्वा) शब्द लगाएर मेवाखोलालाई उनीहरूले मिक्वाखोला भन्न थाले। स्मरण रहोस् यो आँसु (मिक्वा) बग्नअघि उक्त खोला र क्षेत्र मेवाखोला नामले इतिहासमा प्रसिद्ध भैसकेको थियो।

उनीहरू दक्षिण तोक्पेत्तेन आए। तल झर्दा अघि माथि बसेको ढुङ्गाबाट आँसु तप्तप् झरेको उनीहरूले देखे। त्यसलाई देखेर उनीहरूले त्यसको नाम तक्तके मीमापुम्मा राखिदिए। आफूले तरेको मेवाखोलालाई मिक्वाखोला नाम राखे। आफूसँग भएको बाख्रालाई पहिले तारे र त्यस पुलको नाम मेदातरङ राखी दिए। उनीहरू सामजिङ दङगेन, पापुङ हुँदै ताँङ्खुमा पुगे। त्यहाँ उनीहरूले आफूलाई ल्हासा वंशी, हाङ सङबा लाप्चा नामले चिनाए। ल्हासाबाट आएकाले यिनीहरू ल्हासावंशी भए। शब्दार्थमा हाङ भनेको राजा हो, सङबा/सः बा भनेको पुऱ्याएको/पुऱ्याउने हो र लाप्चा शब्दले भने राजवंश बुझाउँछ।

मुदेन्छङ साँबा वंशावलीले तिब्बतबाट नेपाल आक्रमण र यात्रा विवरणका अतिरिक्त तत्कालीन किरात लिम्बुवान स्थितिबारे केही महत्वपूर्ण तथ्य उजागर गर्दछ। अर्कातिर किरात लिम्बुवानका अन्य थरका किरात लिम्बू समुदायमा

मुदेन्छङ साँबाबारे के कस्ता जनश्रुति पाइन्छन्, त्यो महत्वपूर्ण भएकाले यहाँ उल्लेख गरिन्छ।

फयङ साँबा संस्कृति जानकार टेकबहादुर लिम्बू अनुसार उहिल्यै एकपटक नाल्बो र खोक्लिङ राजाबीच लडाइँ भयो। उक्त लडाइँमा साराताप्पाका सन्तान (साँबाका पूर्वज) ले खोक्लिङे राजालाई सहयोग गरे। खोक्लिङे राजाले लडाइँ जित्यो। लडाइँ जितेकोमा खोक्लिङे राजाले खुसी भएर साराताप्पा सन्तानलाई के माग्छौ भनी सोधे। साराताप्पा सन्तानले सहयोगको बदलामा कुनै कुरा मागेनन् पछि मलाई पनि परेको बेला सघाउनु मात्र भने।

तापनि खोक्लिङे राजाले उदारतापूर्वक केही लिन आग्रह गरे। खोक्लिङे राजाले साराताप्पालाई एकजना भोटेनी महिलालाई सहयोगीस्वरूप उपहार दिए। पछि उनीबाट भएका सन्तानलाई समेत साराताप्पा सन्तानले मुदेन्छङ साँबा नामले मिसल भाइ बनाए। (T.B. Phyang Samba Limbu, personal communication, Apr 24, 2019)

ताप्लेजुङको एक स्थलगत अध्ययनमा अर्जुनबाबु माबुहाङले मुदेन्छङसम्बन्धी आख्यान सङ्कलन गरेकाछन्। (Mabuhang, 2012) उहिल्यै ताप्लेजुङ सान्थाक्रामा हिनाहाङ राजा थिए। उनको एउटा गतिलो सुँगुरको बिर थियो। नाल्बोका राजा साम्याङहाङले हिनाहाङको उक्त सुँगुरको बिर काम सकिएपछि फर्काउने शर्तमा केही समय नाल्बो लगेका थिए। तर उनले सुँगुर लगेर फर्काएनन्। आफ्नो सुँगुरको बिर नाल्बोका साम्याङहाङले लगेर नफर्काएकाले आवेशमा आएर हिनाहाङले साम्याङहाङलाई धम्क्याए। साम्याङहाङलाई पनि रिस उठ्यो।

साम्याङहाङले आफ्ना साथी खोक्लिङका राजा खोक्लिहाङसित सहयोग मागे। त्यसपछि नाल्बोका साम्याङहाङ र खोक्लिङका खोक्लिहाङ मिलेर सान्थाक्राका हिनाहाङमाथि आक्रमण गरे। उक्त युद्धमा खोक्लिहाङ मारिए तर उनका सैनिकहरूले हिनाहाङलाई अर्दोले हानेर मारी दिए। हिनाहाङको दरबारमा उनकी छोरी कित्ताक्मा लुकेर बसेकी रहिछन्। उनलाई फोरुक्माले विवाह गऱ्यो।

यिनै फोरुक्माका सन्तान पछि मुदेन्छङ साँबा भए भनी लेखक अर्जुनबाबु माबुहाङले साँबा–५ मिवाखोला निवासी श्रीलाल साँबालाई उदृत गर्दै 'लिम्बू जातिको मुन्धुम र इतिहास' पुस्तकमा उल्लेख गरेका छन्। माबुहाङ अनुसार मुदेन्छङ साँबाको माङ्गेना यक खर्वाथक पापुङ हो। तर मुदेन्छङ साँबा वंशावली (२०६४) अनुसार मेन्दातरङ तर्दै मेवाखोलाको ताङ्खुमा मुदेन्छङ साँबाका पुर्खा आइबसेको उल्लेख छ।

वंशावली अनुसार ताङ्खु जग्गा साँगुरो र शिखर डाँडाकाँडा भएकाले उनीहरूका ११ औँ पुस्ताका सुदेम्बाका कान्छा छोरा मुदेनहाङ (मुदेनगम्) फराकिलो जग्गा खोज्दै दक्षिण–पश्चिम मेवाखोला (मिक्वा वहङ) को तीर छोडेर माश्रिङ, थुयुमा सिरान आवाजङ्ग हुँदै सान्धावरक अर्थात् हालको सान्थाक्रामा १६ औँ शताब्दीको पूर्वार्धमा आवाद गरे। (Mudenchhong, 2007)

हुन त मुदेन्छङ साँबावंशावलीमा मुदेन्छङ साँबाको आगमन र साँबा थर उत्पत्ति कथा निकै पुरानो छ। माराङहाङ र मुनाहाङको तिब्बतदेखि नेपाल आगमन, आक्रमण र विजयको घटना विस्तार छ। तापनि माथिका दुई

आख्यान मुदेन्छङ साँबाको उत्पत्तिसँग सम्बन्धित भएकाले यहाँ उल्लेख गरिएको हो । यसमा थप अध्ययन गर्ने ठाउँ छ।

फयङ साँबाको उत्पत्ति कथा र चङबाङ साँबा वंशावलीको कथामा नाल्बो राजालाई भोटे राजा भनिएको छ। अन्य मुन्धुममा साम्याङहाङ भनिएको छ। चीनलाई सिुन्युक, भोटलाई मुदेन भनिन्थ्यो। उक्त क्षेत्र तिब्बत प्रभावमा रहेकाले उनलाई साम्याङहाङ/ सिन्युकहाङ, मुदेन/ भोटे नामले चिनाइएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

साराताप्पा/ सेराताप्पा/ श्राताप्पा एकै नाम हुन् यहाँ तिनका सन्तानको चर्चा मुन्धुममा आएको छ। इतिहासको निकै लामो कालखण्ड किरात लिम्बुवान देश तिब्बती प्रभावक्षेत्र थियो। किरात लिम्बुवान देशबाट राजाहरू दलाई लामासित लालमोहर लिएर शासन चलाएको इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ लिखित विजयपुरको किरातकालीन इतिहासमा उल्लेख छ। (Chemjong, 1974)

मुन्धुममा आउने वंशावलीका कथाहरू स्वरूपमा फरक भए पनि सारमा धेरै हदसम्म समान छन्। धेरै मुन्धुममा मेवाखोलामा बँदेल मारेको घटना समान रूपमा आउँछन्। नाल्बोको राजाले साराताप्पालाई पक्रन पठाएको, सुन चाँदीको फाली साराताप्पासित भएको र पछि कान्छी छोरीसित विवाह गरिदिएको कथा पनि समान छन्। चङबाङ वंशावलीमा साराताप्पाको सन्तान सातजना भएको र अन्तमा एकजना फेन्बुनहाङ मात्र बचेको कथा छ। फयङ साँबाको उत्पत्तिकथामा साराताप्पाको दुई छोरा भएकोमा एकजना बनावटी भएकोले उ मरेको र उसको सक्कली छोरा एकजना मात्र बाँचेको कथा छ। जे होस् दुवै कथामा अन्त्यमा फेम्बुनहाङ बाँचेको र सन्तान फैलिएको कथासार समान छ।

साँबाको बनावट यति विशाल हुनुमा मिसलभाइ परम्पराले काम गरेको छ । फयङ साँबा उत्पत्तिकथाले मुदेन्छङ साँबा र अन्य दुई साँबालाई मिसल भाइको रूपमा साँबामा सामेल गरेको बताउँछ।

२.१.५ थेबा साम्माङ मुन्धुम

यो थेबा साम्माङ मुन्धुम बिहान बेलुका महादेव शिवलाई किरात लिम्बू भाषामा अर्चना गर्दा वाचन गरिने प्रार्थना हो। थेबा सामलाई बिहान बेलुका नित्य आराधना गर्दा आशीर्वाद मिल्ने जनविश्वास छ। मुन्धुम निम्नानुसार छः–

ओ...आसुनु सुथेबा सुचिली मुकुमसाम् योम्बे
लापागा चेलेङ नामपागा चेलेङ हाङ्गवा माङबे
साप्मादिङ कुमाङ योम्बे आशुनु सुथेबाए
कोही नामजङ थांरेगः एत्लारादिङ थक् शक् रेगः
वयागेन चेलेङनारा केलेङसिङ आङ्गः काप्पा
नाङलारेगः युकफुङ ताङवाए
केमिकी फुङदेन नारा चेलेङ वान्छिङ्गा देङलो

तोइगेन नामगेन लुङथुङ साप्मादिङ कुमाङ योम्बे
तागेरा मेग सिकुम्दिङ निवाफु माङ यम्बे
सिगेरा सेइङ मेन्निगेन माङ यम्बेनेलो
वयागेन इङफो ताङमाङ नेलो
मेन्छु मेन्नी हुक्फो मेन्दा माङवाए
थोलोङदिङरेगः लानाम मुदाङ खेसेक थुङथाङ
फोसाङले मेगः ताङ माङवाए लाओती लादाङथे
नामओती नामदाङवानेलो मुरित केजोङ सेरिमुथाङ साम्फेरेग

मुजोक खेजोकलेगः सुजोक माङ्नेलो

इक्सा खाम्बेक् सम्याङलेगः वालोक सिङबुङ लुङबुङ
तावु माङ यम्बे मेन्छाङ्गेन याप्मीसा थक्सापुसा लेगः
माङताङवेलो हिङसिमेन्दिङ लेमेगः सांग्राम पेदाङ ताङमाङनेलो
मेन्छाङगेन नुवारेगः मेन्छाङगेन नारा चिल्लेक केलेङसिङ आङगः
लितोक्साङ साम्मेत केजोङ केलेङसिङ आङ ना... जोङलाना
चेलेङ नामपागा चेलेङ केथेबेसाङ मेन्छाङगेन याप्मीरे
केमेनिसेनल्लेगः तेमेनदिङवालोङ पिसाङ केथान्छिङ
केयेबेल्लेगः साप्मादिङलकः केमेनिसेल्लेगः सिन्युक
मुदेनपिसाङ चलिनारा केहिसिङ आङ
साम्मेत केजङ्गलाम् लाखेङ केधासिङलो

हाङ्गचिलिहाङ्ग् सेमलुङ माङओलो काप्पा वारुमकथाङसी आङ
मेन्छाङगेन चेलेङनारा केलेङ सिङआङ
सुम्मुक लिमुक तोङसुप फे–केलेङसिङ आङ
साप्मादिङ केमाङ चलिनारा केमेनिसेन्नाङ
चिनुकेन केनुङसिङ आङ याक्लागेन यासक
केथान्छिङ आङ्गः लापागा चेलेङ नामपागा चेलेङ
केयेम्सिङलेगः मेन्छाङ्गेन याप्मीसा नेम्बाङ साम्बेरे
चिनुकन केमेनिसे आङ्गः मेन्छाङ्गेन नाम याप्मीसा
नेम्बाङसाम्लेगः सिकुम्दिङ कुनिङवा मए आङ्गः
सेलाम केथासेलो

आसुनु सुथेबा यम्बेनेलेछ मुकचिलि मुकुम
साम्बानेलछ चिनुगेन आङ मेन्निनेन् मेन्छाङ्गेन याप्मी
ओदङसाआ याङ्सा कुन्थे अःखे चोगुङ्इल्ले
चलिगेन नारा केसेगः
फाङ्सेलाम केथासेल्ले थकले साम्माङ
पानलाम कथान्छिल्ले
कोहीजंग हाङ्गवा माङ्गवा कुन्दाङवा आसुनु सुथेबा यम्बे।

ओ.....तोइगेन नामगैन लुम्थुङ लुमेलुप नेमादेन
याङ्गखुङ लुमलुप
युङमादेन एकुसिङ साफे मेत्ताङे तेत्ला लासोत
नेताङे मिकिवा आफुङसारिनु सांओमा सेमिनु
युक्साङे आङ साम्माङ आभाङ सांसिक पिराङे
सुमजिलीसुम वादो च्वात्नु साम्जिकेनआमुन्धुम तारेआङ
काप्पा वारुम थांसांङ्गे खान्नङ चिलिअनारा सेप्राङ
मेन्छाङ्गेन याप्मिसा सुगोन्दिङ फेदेङ केनिसिङ
फागेफेङ्वा खोदेन केनिसिङ ताङसाङ् चेम्बेनु
मुदाङ सेरी थाकर मिकिवा सारीरे हुक्सोरे
थाङ ताक्तुङ तेसुङ

खाम्बेक सिगाङ लाम लराङ थाङगर लाङफोरे यो...
एप्तुङ तेसुङ्लो खान्नाङलक मेन्छाङ्गेन याप्मीसारे
चाँघि पोमा केदिरिल्लो तुक्मुहिम्मु केलरिल्लो फाङगः
पनोगेन मुईङ मेन्छाङ्गेन याप्मीसारेन साम्साङपान लाम
केथान्छिङ आङ्गः चलिगेन नारला केइम्सिङलो
आसुनु शुथेबाए।

ओ.... मुकुम आमुकुम साम्बे मुकुम थासेलो
चलिगेनकर चेलेङनारालेन आबु ताङमाङनेलो
आबु ताङे साईमाङे वारेगः नुवाताङ माङनेलो
सिकुमनिङवा इछिङसाम्रेगः माङनेरो
थमेन्दिङरेग ताङमए थांसाम थोलो
मुकचिलि मेन्गी मेन्था माङे मेन्गी मेन्था थासेलो

चलिगेंन नारा दाङबे शुथेबाए
लापागा चेलेङ नामपागा चेलेङ माङबेन्ने
अखेदिङ केमेन्छाङ्गेनसारेगः हेनादिङ मोनु पेलिगेन
पान्ला तोन्नु तुम् तुम्दो हेनामोनु हेनागेन सुप्पालो
आसुनु सुथेबाए।
(Subba, 1988, pp. 19-22)

सारांशः हे...परम् पिता! अलौकिक महान् शक्ति। चन्द्रसूर्यको ज्योतिजस्तो प्रज्वलित दिव्यमान। हिमगिरी पर्वत जिल्ला श्रृङ्खलाका हे स्वामी। हिमपातको पवित्र स्थलमाथि हिमपुरूषको लीला लिइ समय समयमा त्यस हिमगिरी पर्वत माथिबाट क्रिडा गरी आफ्नो सृष्टिको दृश्यवालोकन कर्ता। क्रिडास्थलको पूर्व दिशाबाट उदय हुने हे महादेव। हे मन, ज्ञानले मात्र महसुस गर्न सकिने महाज्ञान। जतातातै व्याप्त हर्ताकर्ता भएर पनि देख्न, छुन, नसकिने आत्माधारी अदृश्य हे महान् शक्ति।

हे शून्य आकाश, चन्द्र, सूर्य, तारा र ब्रम्हाण्ड लोकका हे स्वामी। वतास, आँधी, प्राणवायु मेघ, वर्षा, पानी र साम्फे (विद्युताग्नी) समस्तका सिर्जनाकर्ता। यो पृथ्वीको गंगासागर र वनस्पतिको सिर्जना गर्ने हे रक्षक। मान्छे, पशुपन्छी

आत्माधारी हे स्वामी। मृत्युपछि पनि आत्मालोकका कर्म अनुसार चोला दिएर भोगाउने हे स्वामी!

आदिकालदेखि मनुष्यहरू अज्ञानताका कारण अनेक प्रकारका दुःख रोगव्याधिले ग्रस्त भई विचलित भएको अवस्थामा तिमी जोङ्ला (सिक्किम) भूभागमा मनुष्यको रूपधारण गरी प्रकट भयौ। त्यहाँ ला–नामपागा चेलेङ (चन्द्र, सूर्य) को ज्योतिजस्तो फेटा गुँथी झलमल प्रकट भई दर्शन दियौ। तर तिमी दक्षिण दिशाको महासागर छेउ बसेका मनुष्यअघि प्रकट हुँदा त्यहाँका कतिपय मनुष्यहरूले तिमीलाई चिन्न सकेनन् त्यत्ति वास्ता गरेनन्।

हे थेबा साम, तब तिमी तुरून्तै उत्तरफर्की आँधीबेहरीको वेगले चीन, तिब्बत देशमा त्यहाँका मानिसहरूका माझ पुगी प्रकट भयौ। त्यहाँका मनुष्य सम्मुख (त्रिशक्ति त्रिशूल) धनुकाँण, फे (तरवार) लिएर प्रकट हुँदा पनि साप्मादिङ केमाङ (देव लीला) चिनेनन् बुझेनन् र त्यहाँबाट दक्षिण फर्की यासक (पाँचथर भदौरे) आइपुग्यौ। त्यहाँ तिमी लानामपागा चेलेङ (चन्द्रसूर्य) को ज्योतिजस्तो फेटा गुँथी झलमल्ल लीला गरी नेम्बाङ सामको अगाडि प्रकट भयौ।

हे थेबा, यसरी प्रकट हुँदा नेम्बाङ साम चकित भई तिम्रो चरणकमलमा बोलबिन्ती चढाए । उनले भने– ए आसुनु सुथेबाए (हे परमपिता) तिमी त आफैँ आफ अलौकिक महाशक्ति रहेछौ । मसँग भएको श्रीसम्पत्ति चढाउन तयार छु। तिमीलाई केद्वारा सत्कार गरेमा प्रसन्न हुन्छौ? आज्ञा होस्।

मसित भएका वस्तु तिमीसामु राखेर म तिमी पिता परमेश्वरलाई सत्कार गर्नेछु भनी विन्ति गर्दा तिमीबाट यस्तो आज्ञा (इङ्गफो) भयो। यही माथि घाम उदाउने पूर्व दिशाको

अग्लो चोखो मैदानजस्तो ठाउँमाथि केराको पात बिछ्याउने र त्यसमाथि थाल राख्ने। त्यस थाललाई पृथ्वीजस्तो सम्झिने अनि त्यस माथिबाट लोटामा तीन मूलको चोखो पानी भरी राखेर त्यसलाई कोहीनाङ्गजङ्ग (कैलाश) स्वरूप मान्ने। त्यस थालमाथि थेबा, युमाको अलग अलग दियो जलाई सोही दियोलाई थेबा–युमाको स्वरूप वा प्रतीक सम्झी धूप बाली विधिवत नित्य साँझ–बिहान अर्चना गरेमा तिमीहरूले चाहेको विविध ज्ञान प्राप्त गर्नेछौ।

लौकिक अलौकिक र अकाश पातालको ज्ञान पाउनेछौ। यो पृथ्वीलोकमाथि तिमीहरूको अज्ञानता एवम् मानसिक शारीरिक दुःख, डर, त्रास अदिबाट मुक्त भई सुख शान्ति पाउनेछौ। अनि मात्र तिमीहरूमा सुख, शान्ति र सहले निवास गर्नेछ। यसरी मनुष्यको कल्याणार्थ देवसन्देश प्रदान गरी अल्पिने हे स्वामी!

हे...लापागा चेलेङ नामपागा चेलेङ आसुनु एप (हे...परम पिता! चन्द्र, सूर्यको ज्योतिजस्तो प्रज्वलित दिव्यमान) मुकचिलि मुकुम योम्बे तुम–तुम्दो हेनालो!! (हे अलौकिक महाशक्ति यसरी बोल–विन्ति चढाइरहेछु)। हे... परम् पिता! (Subba, 1988)

टिप्पणीः सङ्क्षेपमा, यस मुन्धुममा थेवा साम वा परम् पिता परमेश्वर भनी महादेव शिवलाई सम्बोधन गरिएको छ। यहाँ उनको उपमा र अपार शक्तिको व्याख्या र यात्रा विवरण छ। उनको यात्रावर्णन सिलसिलामा उनी दक्षिणमा गंगा मैदान पुगेर कर्म गरेको तर त्यहाँ उनको दर्शनसित कतिपय दूर भएको वा कतिपयले उनलाई नचिनेको भनी मुन्धुममा चर्चा गरिएको छ।

त्यसपछि उनी त्यहाँबाट उत्तर कैलाश मानसरोवर गएर तपस्या गरेको वर्णन छ। त्यसबेला उनी चीन देश घुमेको मुन्धुममा वर्णन गरिएको छ। त्यहाँ पनि कतिपयले उनलाई राम्ररी चिन्न नसकेकोले त्यहाँबाट उनी किरात देशको पाँचथर यासक आएको मुन्धुम बताउँछ। पाँचथर यासोक आइपुग्दा उनलाई नेम्बाङ थरका देवले मानसम्मान तथा पूजाआजा गरे र थेवा सामलाई खुसी तुल्याए। यसरी थेवा सामलाई खुशी तुल्याउन मुन्धुममा पूजाविधि समेत बताइएको छ।

थेवा सामको विहान बेलुका पूजा गर्नाले अग्यानता हट्ने, सुखशान्ति र धनसम्पत्ति सह आउने मुन्धुममा बताइएको छ।

२.१.६ युमा साम्माङ मुन्धुम

किरात लिम्बू भाषामा बोलिने युमाको शाब्दिक अर्थ हजुर आमा, बजु हो। यो शब्दले मातृशक्ति जनाउँछ। युमा साम्माङ (देव/ देवी) लाई साँझ, विहान घरमा पूजा गर्ने गरिन्छ। यसरी प्रार्थना गर्दा वाचन गरिने मुन्धुम यसप्रकार छः–

ओ... तागेरा मेगः सिकुम्दिङ निङवाफुमाय
आसुनु शुयुमा साम्माए!
सिगेरा सेदिङ मेन्नीगेन माङ माए
वयागेन इङ्फो ताङमाङ मेन्ने
तागेरा मेन्ने हुक्फोमेन्दा माङमाए
मुजोकदिङकर खेजोक् ताङमाए
सेक्खदिङकर सेक्खा माङमेन्ने
थेलोङदिङ ताङसाङले मेगः मुदाङ
खेसेक्ताङ माङ्नेलो लाओति
लादाङमे नामओति नामनाङ्भे

सेन्जोसेन लेन्जोसेन मुजोक ताङ्माए
के माङमा ए!

तुमतुम्दो हेनालो आदाङमे!
ओ... मिकी मिक्फुङ नुवामारेगः ताँदिगेन
सेप्माङ केघामे चुङजिरी येत्छाम
लाममेन्बोते साङ्ग्रामले मेगः पेदाङले
इङफो ताङमाए सिमेदिङ रेगः मिक्फुङ
फुक्तुङ ताँमा सेरिमुथाङ साम्फेलेगः
कुन्दाङमाए इक्सा खाँम्बोक् सम्थाङ लेगः
वालोङ सिङबुङ लुङबुङ ताबु ताँमानेलो ।
थक्सा पुसा मेन्छाङ्गेन याप्मिरेगः कुन्दाङ माए!
मेन्छाङगेन आबुदिङ चईत नारा केथामे
ओ... सिसागेन मुन्धुमेगः मुईङ केथामे
हेक्केदिङ नुवामे तुम–तुम्दो हेनाले
आदाङमे!

साक्चिम कुलुमथाङरेगः नाङ जंग
सिन्युक मुदेनलेमेग युक्फुङ ताङमाए
फाङजङरेगः केकप्माकेलाङमे कोही फाङजङ
रेगः केवामा केलाङमा माङमाए ताङमाए
वाबुन वाखोङ वादी वाथपफाङ लेगः माङमाए
सूरित केजोङ फयोबासे केथामे
याक्लागेन यासक साँफे युक्फुङताङमा माङमाए
लासाहाङरेगः थकलिगेन साम्माङ तुम्मनेलो
आसुनु सुनु युमाए तुमतुम्दो हेनालो
आदाङमे!

ओ... सेन्जेलुङमारेगः युक्फूङताङमाङनेलो!
हाङ्वा माङ्वा माङ्गे ताङ्गे माङ्बा हाङ्बा
थासेली आमुकुम मुकुम साम्मे मुकुम थासेलो
थक्लिगेन साम्माङ दुम्मे चलेङ नारामे
चलिगेनकर चलेङ नारामे आबु ताङमे
सईताङमे खिफोलाकर साम्माङ तुम्मे
मुजोक खेजोक माङमाए हिली मुदिङ सेलेङ
लुङताङमाए याङसारेगः कुन्थे ताङमाए
नुवारेगः नुवाताङमाए तुम–तुम्दो
हेनालो आदाङ्गे!

ओ... नुवाताम्मारेन कुन्दाङमे नुवाम्
फोसेलो सिकुमनिङवा ताङमाए
थामेन्दिङ कर थसाम् थासेलो
सिकुम् निङ्वा फोसे सेसेलो
साम्निमा तिसाम्नामे इछिङ्साम् थासेली
चलिगेन नारादाङ्गे अखेदिङ मेन्छाङगेनसा
इरेगः मेग हेनादिङ मोनु पेलिगेन पान्ला
तोन्नु तुम्–तुम्दो हेना सुप्पारो आदाङ्गे।।
आसुनु सुनु युमासाम्माङे!
(Subba, 1988, pp. 25-27)

सारांश र टिप्पणीः हे...स्वप्रकट भएकी ज्ञानकी खानी! हे महामाया! अदृश्य स्वरुपेनी! अदृश्य शक्तिबाट सारा प्राणीलाई पालन पोषण गर्ने, काम खटाउने महादेवी! साथमा भएर पनि आँखाले देख्न, छुन नसकिने। रूपरङ्गविहीन सत्यको पनि सत्य। शुद्ध शरीर एवम् पवित्र आत्मामा मात्र

अभिषेक (थुक्मा) आफ्ना भक्तजन चिन्ने एवम् ज्ञान प्रदानकर्तृ। यो माथि आकाश, ब्रम्हाण्ड, ग्रह, तारा, चन्द्र, सूर्यलोककी स्वामिनी। दिनरात विराजमान तिमीलाई सहस्रबोल विन्तिले पुकार गरिरहेको छु हे परम स्वामिनी!

तिम्रो मायालु दृष्टि र काखमा राखी यहाँ हामीलाई सपनामा पनि दर्शन दिने हे मायावी। लोक परलोकमा पनि मनुष्यलाई उसको सत्कर्म अनुसार चोला दिएर खटाउने कर्तृ। जीवितदेखि मृत्युपर्यन्त पनि हामी तिम्रा यी दृष्टि र करकमलमा छौ। विद्युत, बजू, मेघ, वर्षा र यो पृथ्वीमाथिको सागर, महासागर, वनस्पति, पशुपन्छीको सिर्जना गर्ने हे युमासाम्माङ! तिमीलाई सहस्र नमस्कार छ।

मनुष्य जातिको कल्याणार्थ शास्त्र विधिविधान शक्ति ज्ञान प्रदान गर्ने हे...कल्याणी! तिमीलाई सहस्र नमस्कार छ। उत्तरतर्फको मुदेन सिन्युकको शासन स्वामिनी! तिमी यो मध्य हिमाली नवै हिमगिरी, नवै पर्वतमाला, नवै भञ्ज्याङ, नवै खोला नदीमा रम्दै शासन कार्यधारिणी। मेघ, वर्षा, आँधीबेहरीलाई नियमित सञ्चालक हे शक्तिरुपा माता। याङलागेन यासकथानको आफैंआफ तिमी स्वामिनी। त्यस लासाहाङको शरीरको आत्मामा सर्वप्रथम प्रवेश गरी अभिषेककर्तृ! मनुष्यलाई अनेकानेक ज्ञान प्रदान गर्ने हे परम् माता। तिमीलाई शिरोधार्य गरी यही पुकार छ, हे कल्याणी!

यो सेन्जेलुङमा (सगरमाथा हिमाल)की आफैंआफ तिमी स्वामिनी। यहाँ यस स्थानको अन्नसहको सहचारिणी। सुख, शान्ति दिने हे सुखदायिनी। यहाँ हामीलाई अन्न सहसुख शान्ति प्रदान गरिदेऊ।

हे आत्मबल शक्तिको अलौकिक स्वामिनी। यहाँ हामीलाई आत्मबल शक्तिको वृद्धि गरी दुःख मृत्युबाट बचाइ निडरता

प्रदान गरिदेऊ। यहाँ तिम्रो अर्चना गरी जिउने ज्ञान कृपा गरी देऊ। यो लोकमा हामी मनुष्यलाई कर्म अनुसार पशु–पन्छी आदि जन्ममा परिवर्तन गराउने तिमी हर्ताकर्ता। सन्तान दरसन्तानको पनि तिमी स्वामिनी। यस लोकमा हामीलाई नाङ्गो हुनबाट बचाउन कपासको धागो कातेर तान बुन्न सिकाउने हे गुरूआमा। शरीरमा पोशाक धारण गर्न सिकाउने तिमी निसाम्मा! (प्रथम् महागुरूआमा)।

एवम् रितले यहाँ हामीलाई अनेक प्रकारको अन्न, फल तत्त्वदेखि लिएर रोगव्याधि उपचारको ज्ञान दिने तत्त्वज्ञानी। धरनरत्नको खानी स्वामिनी। धनरत्न दिई धैर्यज्ञानको बुद्धि अनि निडर तुल्याई अभयसित जिउने शक्ति प्रदान गरी देऊ। हामीलाई सोच्ने शक्ति, ज्ञान, बृद्धि देऊ। तिमीलाई चिन्ने ज्ञान देऊ हाम्रो आत्मशुद्ध गरी देऊ। यही नै तिम्रो नाम चरणमा हाम्रो पुकार छ, जिउन पाउँ भनी हाम्रो विनम्र अर्चना छ। हे युमासााम्माङ! (हे परममाता !) (Subba, 1988)

टिप्पणीः प्रस्तुत युमासाम्माङ मुन्धुममा युमा(हजुरआमा)लाई विभिन्न स्वरूपमा पुकारिएको तथा चिनाइएको छ। पहिलो सम्बोधनमा उनलाई स्वयम्भू चेतना र ज्ञानकी खानी भनिएको छ। उनीबाट शक्ति र ज्ञानको याचना गरिएको छ। उनै देवीलाई सिन्युक (चीन)मा उत्पन्न देवीको रूपमा पुकारिएको छ। जहाँ लासाहाङ राजालाई सपनामा आएर शक्ति दिने मावायी देवीको रूपमा पुकारा गरिएको छ।

यसै गरी उनलाई सगरमाथा हिमालमा आफसेआफ प्रकट भएकी देवी सहकाल समुन्नतीकी देवीको रूपमा पनि प्रार्थना गरिएको छ। युमालाई माहात्म्य स्वयम्भू ज्ञानको खानी आदिम् परममाता बताइएको छ। यी देवी सिन्युक (चीन)

तिब्बत, हिमालय श्रृङ्खलाको आसपास क्षेत्रमा एक शक्तिशाली देवीको रूपमा स्थापित थिइन्। कालान्तरमा यी देवी यासोक आइन्। त्यसैली यिनी यासोकेनी नामले समेत चिनिन्छिन्।

किरात मुन्धुममा थेबा साम्माङ पनि पाँचथर यासोक आएको र उनलाई पूजा गरिएको बर्णन छ। उक्त मुन्धुम अनुसार थेबा र युमाको कलस सगै राखेर पूजा गर्ने गरिन्छ। किरात लिम्बू मुन्धुममा पुकारिने थेबा (बाजे) साम्माङ र युमा (बजु) साम्माङ संज्ञालाई संस्कृत तथा नेपाली बाङ्मयले बहुनामधारी महादेव मान्दछ। धर्मग्रन्थहरूमा उनै किरातेश्वर शिव र पार्वतीलाई शङ्कर र उमाको रूपमा पनि नमन गरिन्छ। यहाँ उमा र युमा संज्ञाबीच ध्वनिसाम्य मात्र नभएर समान अर्थ समेत पाइन्छ।

२.२ धर्म–संस्कृति

किरात लिम्बू दर्शन र परम्परा मुन्धुममा आधारित छ। यिनीहरू प्राचीन शैव दर्शन, बोन (आत्मवाद, जीववाद) दर्शनमा आबद्ध छन्। सातौं शताब्दीमा बोन धर्ममा बौद्ध धर्मको प्रभाव पर्न गयो। फलस्वरूप यो समुदायले युमा धर्म पायो। उक्काइसौं शताब्दीमा युमा सम्प्रदायमा ईसाई र हिन्दू प्रभाव परेको छ। अतः किरात लिम्बू समुदाय गैरमुन्धुमी दर्शन, मत र सम्प्रदायबाट प्रभावित भएका छन्। फलस्वरूप यिनीहरू विभिन्न मत र सम्प्रदायमा विभाजित भएका छन्।

आजसम्म मुन्धुमको गहन र आलोचनात्मक अध्ययन भएको छैन। केवल जातीय ज्ञान सङ्कलन र आध्यात्मिक व्याख्या बढी मात्रामा भएका छन्। मुन्धुमको वैज्ञानिक व्याख्या अझै हुन सकेको छैन। मुन्धुम कति मौलिक छ या

कति प्रभावित छ भनी बुझ्नलाई विभिन्न धार्मिक दर्शन, मत र सम्प्रदायको जानकारी हुनुपर्दछ।

२.२.१ हिन्दू शब्दको व्युत्पत्ति

पृष्ठभूमिः किरात हिन्दू हुन् कि होइनन् भन्ने विवाद आज उठेको छ। वि. सं. २०४६ सालअघि यो विवाद खासै थिएन। किरात लिम्बू शैव मतावलम्बी भएकाले हिन्दूले यिनीहरूलाई हिन्दू धर्मावलम्बी मान्दथे। यद्यपि शैव धर्ममा जातपात वा भेदभाव गरिदैन जुन परम्परागत किरात संस्कार हो। किरात समुदाय बोन धर्ममा आबद्ध भएकाले यिनीहरू प्रकृतिपूजा र धामीझाक्री मान्दथे। शैव र बोनको कैलास मानसरोवरदेखि सन्सर्ग भएकाले कालान्तरमा शैव दर्शनलाई हिन्दू धर्म नामाकरण हुँदा किरातले असहज मानेनन्। अर्थात् शैव धर्म हिन्दूकरण भएपछि किरात पनि स्वतः हिन्दू भएको ठानियो।

सोझासाझा किरात लिम्बू आफ्नो थातथलोबाट लखेटिदै गए। उनीहरूको किपट अधिकार पनि खोसियो। उनीहरूले आफूलाई टाठाबाठाले शासन गरेको वा सीमान्तकृत बनाएको महसूस भयो। वि.स. २०४६ सालमा बहुदल आएपछि किरात लिम्बूले आफू सीमान्तकृत हुँदै गएको पीडा ब्यक्त गर्न थाले। किपट अधिकार खोसिएका किरात लिम्बू सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक उत्पीडन व्यक्त गर्ने क्रममा निकै उत्तेजक सवाल उठाउन थाले। यही क्रममा किरात लिम्बू समुदायका कतिपयले जातीय उत्पीडक हिन्दू धर्मको जातपात प्रथालाई अस्वीकार मात्र गरेनन् पूर्वाग्रहबश हिन्दू धर्मलाई नै लत्याइदिए।

प्रतिशोधवश कतिपय किरात लिम्बूले आफूलाई हिन्दू धर्मावलम्बी मान्न छाडे। संस्कृत साहित्यले किरात त हिन्दू हुन् भनेकाले उनीहरू आफू किरात पनि नभएको र संस्कृत

पनि नचिन्ने गरी पूर्वाग्रही भए। यो केवल राजनीतिक परिणति थियो । यद्यपि किरात शैव मतावलम्बी बोन धर्मावलम्बी हुन् जसले शिवलाई पुर्खा र प्रकृतिलाई माता ठान्दछ अनि धामीझाक्रिलाई मान्दछ।

हिन्दू शब्दको व्युत्पत्ति कहाँ कसरी भयो?

प्राचीन कालमा हिन्दू शब्द सिन्धुनदी आसपास बस्ने सप्तसिन्धु निवासी चिन्नाउने संज्ञा थियो। सप्तसिन्धु निवासीलाई पर्सियनहरूले सिन्धु नामले बोलाउने वा चिन्ने गर्दथे। बोलाउँदा सिन्धु भनेता पनि लेख्दा पर्सियन भाषामा 'स' वर्णको अभावले गर्दा 'ह' वर्ण प्रयोग हुन्थ्यो। फलस्वरूप 'सिन्धु' शब्द 'हिन्दू' नामले प्रचलित भयो।

सप्तसिन्धु निवासीलाई पर्सियनहरूले 'हिन्दू' भनेर बोलाउन थाले। आर्य सप्तसिन्धु आउनु पूर्व नै सप्तसिन्धुका आदिवासीलाई हिन्दू भनिन्थ्यो। सप्तसिन्धुका आदिवासीमा किरात, नाग, द्रविड मिश्रित भिल जाति थिए। सप्तसिन्धुमा आर्य आउन अघि नै हिन्दू संज्ञाले चिनिने त्यहाँका आदिवासी थिए। (Thulung, 1985) अतः आर्यले हिन्दू टीका लगाइदिन अघि नै आदिवासी किरात पर्सियाली समाजमा सिन्धवासी अर्थमा हिन्दू नामले चिनिन्थे।

अभ्ययनः आर्य सप्तसिन्धुमा आउनुपूर्व त्यहाँका आदिवासी को को थिए भनी अध्ययन भएको छ। कतिपयले सिन्धु सभ्यतामा आर्य भएको तर्क राख्दछन्। यसबारेमा अध्ययन भएको छ। हरियाणामा भेटिएको सिन्धु हड़प्पा सभ्यताका इश्वीपूर्व ३२०० कालीन उत्खनन् अवशेषको अध्ययन भएको छ।

प्राप्त अस्थिपञ्जरको डि.एन.ए. परीक्षण गर्दा ती जाति आर्य नभएर भिल जाति भएको प्रमाणित भयो। भिल जाति

एक मिश्रित जाति थियो। ती मिश्रित जातिमध्ये किरात, नाग, द्रविड जाति समेत भिलमा गनिन्थे। पुरातात्विक अध्ययनबाट त्यसबेला शिव, पशुपति, शक्ति, नागको पूजा गर्ने चलन भएको तथ्य प्रमाणित भएको छ। (History in Hindi, 2020 Aug 29) सप्तसिन्धुमा उल्लिखित अवशेष आर्य आगमन अघिका भएकाले ती किरात लगायत भिल आदिवासी सम्बन्धित थिए भन्ने सिद्ध हुन्छ।

शैव दर्शन: शिव शब्दको अर्थ सत्य, सनातन हो। यही सनातन दर्शनलाई आर्यले यजुर्वेद कालमा धारण गरे। आदिवासी बोधक हिन्दू र सनातन संज्ञा आपसमा सम्बन्धित छन्। आदिवासी हिन्दू संज्ञा र आदिवासी सनातन दर्शनलाई आर्यले पछि हिन्दू धर्म नाम राखेर खास गरी ब्राम्हण आर्यको पेवा बनाउने काम भयो। यो काममा संस्कृत साहित्यको ठूलो भूमिका रहेको छ। (Danielou & Gabin, 2003)

अतः सनातन (शिव) दर्शन र हिन्दू (सप्तसिन्धु निवासी) परिचय दुवै आदिवासीबाट आर्यले ग्रहण गरेका हुन्। जसलाई संस्कृत साहित्यले बखान गरेर आफ्नो मौलिक बनाएका मात्र हुन्। संस्कृत साहित्य हेर्दा यी दुवै आर्य सम्बन्धित देखाइए तापनि वास्तवमा शिव र सिन्धु, हिन्दू संज्ञा आर्यपूर्व किरात आदिवासी सम्बन्धित दर्शन, संस्कृति र संज्ञा हुन्।

ऋग्वेद: ऋग्वेदमा ‘सप्तसिन्धन’ शब्दको प्रयोग पाइन्छ। त्यसबेलाका आदिवासी दास, दस्यु जातिमा किरात जाति पनि पर्दथे। ऋग्वेद लगायत पौराणिक ग्रन्थहरूमा ‘हिन्दू’ शब्द उल्लेख नभएकाले हिन्दू शब्द संस्कृत, आर्य उपज नभएर आदिवासी सम्बन्धित संज्ञा हो भन्ने थाहा हुन्छ।

संस्कृत साहित्य अनुसार यजुर्वेद कालपछि मात्र शिवलाई ठूला देवताको मान्यता दिइयो। (Thulung, 1985)

विवेचनाः सप्तसिन्धु हड़प्पा सभ्यतामा पाइएका चिन्हले किरातको शिव र शाक्त दर्शनबीच तादात्म्यता देखाउँछ। यो आर्यपूर्वको अवस्था थियो। अतः आदिवासी किरात समुदाय शिव–शक्ति, शिव–पार्वती, उमा–शङ्कर, थेबा–युमा आबद्ध छन्। साथै, प्राचीन कालमा यिनीहरू सोही क्षेत्रमा प्रचलित प्रकृतिपूजा, धामीझाक्री प्रथा अर्थात् बोन आस्थाबाट उत्तिकै प्रभावित थिए।

हजारौँ वर्षको अन्तरालमा हिन्दू शब्दको अर्थ सप्तसिन्धु निवासीबाट एक आर्य जडसूत्रवादी हिन्दू धर्ममा परिवर्तित भयो । हिन्दू दर्शनभित्र शिव अतिरिक्त वैष्णव र शाक्त दर्शनको पनि उपस्थिति छ। विष्णु र किरात मत पौराणिक कालमा द्वन्द्वरत पक्ष थिए जुन सङ्केत धर्मग्रन्थमा प्रचूर मात्रामा पाइन्छ। (Thulung, 1985) किरात असुर र आर्य आपसमा रक्तमिश्रित भ्राता भए तापनि अघि काशी र सुमेर प्रभाव, संस्कृति र स्वार्थले अलग हुँदै गए। फलस्वरूप चरणवद्ध देवासुर सङ्ग्राम भयो।

प्राचीन कालमा सिन्ध निवासी भएको अर्थमा किरात पुर्खालाई हिन्दू मान्नु पर्दछ। तर कालान्तरमा सनातन धर्ममा वैष्णव, ब्राम्हण साहित्य, उपनिषद् तथा संस्कृत साहित्यले स्थान पायो। त्यहाँ वर्णव्यवस्था, ब्राम्हण वर्चस्व हुन गयो। समाजमा आफू उपल्लो स्थानमा बस्न, आफ्ना परिवार सत्ता र शक्तिमा सदा टाँसिरहने बन्दोवस्तको निम्ति जडसूत्रवाद, नश्लवाद हिन्दू धर्मको अङ्ग बन्न गयो। (Shastri, 1940)

आदिवासी किरात लिम्बू शैव प्रभावले हालसम्म हिन्दू धर्मको बिल्ला भिर्दै छन्। हिन्दू ग्रन्थले किरातलाई एकातिर

देव, राजा, वीर, क्षत्रीय, धनुधारी जस्ता नामले मित्रवत मानेको छ भने अर्कातिर असुर, म्हेच्छ जस्ता शत्रुपक्ष ठानेको छ। वास्तवमा यो यथार्थ थियो। किनभने किरात परिवार ठूलो थियो। यो धेरै लामो कालखण्ड थियो। यति लामो कालसम्म त्यति ठूलो परिवारबीच कहिले मित्रता त कहिले शत्रुता हुनु स्वभाविक थियो। अर्थात् कोहीसित आर्यको राम्रो सम्बन्ध थियो भने कसैसित शत्रुता थियो भनेर अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन।

अन्तमा, फेरि प्रश्न दोहोराऔं के किरात लिम्बू हिन्दू नै हुन्? सिन्धुमा किरात पुर्खा पनि बसेका आधारमा यिनीहरूको हिन्दू नाम र नाता कसैले खोस्न सक्दैन। अब धर्मको रूपमा हिन्दू संज्ञालाई लिने हो भने किरात शैव मत अर्थात् सनातन धर्मावलम्बी हुन्। यसमा जातिप्रथा, ब्राम्हणवाद जस्ता भेदभाव हुँदैन।

तर वर्णव्यवस्थाको नाममा जातिप्रथा र जडशुत्रवादी ब्राम्हणवाद र रक्तशुद्धताको परिपोषक हिन्दू धर्मका अनुयायी किरात लिम्बू पक्कै होइनन्। उनीहरूले हिन्दू बिल्ला त्याग्न नसकेको कारण पूर्वजको सिन्ध बसाइ र शैव सनातन प्रभावले गर्दा हो। मौलिक संस्कृतिमा वैष्णव प्रभाव पनि परिसकेको छ, जुन कुरा नकार्न सकिन्न।

यद्यापि, किरात लिम्बूको हिन्दूत्व भित्रको नाता शैव सनातन हो जसलाई समुदायका कुनै सदस्यले चाहेर वा नचाहेर उक्त सांस्कृतिक र ऐतिहासिक नाता र प्रभाव त्याग्न सक्दैन।

२.२.२ आर्य शब्दको व्युत्पत्ति

आर्य जातिको परिचय विना किरात इतिहास अधुरो रहन्छ। किरात इतिहासकार नारदमुनि थुलुङ (1985) अनुसार अघि आर्य र किरातका पूर्खा स्वयम्भूव मनु थिए। प्रियवतको हाँगोबाट पछि आर्य उद्विकास भयो भने उत्तानबाट किरात वंशको उद्विकास भयो। (Thulung, 1985) इतिहासकारहरूले आर्यलाई काशी जाति भनेका छन्। यता किरात लिम्बू पनि आफूलाई काशी जाति (वंश) वा खाम्बोङ्बा मान्दछन्। यसबाट काशी जातिबाट किरात र आर्य उद्विकास भएको देखिन्छ।

उताह विश्वविद्यालय अमेरिकाका माइकल बमशाद र उनको अध्ययन टोली (2001) ले भारतमा विभिन्न जातिको डिएनए परीक्षण गरेको छ। परीक्षण नतिजा अनुसार भारतका उच्च जात कहलिने ब्राम्हणको जिन र यूरोपियन जिन निकट देखियो। उक्त अध्ययनमा क्षत्रीय र वैश्यको जिन ब्राम्हणको तुलनामा टाढाको सम्बन्ध पाइयो। अतः भारोपेली भाषा बोल्ने आर्य समुदाय पश्चिम युरेशियाबाट भारतवर्षका प्रवेश गरेको अध्ययनको निष्कर्ष छ। (Bamshad et al., 2001)

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलले यसलाई थप प्रकाश पारेका छन्। अघि काशी जाति र गोंथ (गाईपूजक) जातिबीच मेसोपोटेमियामा रक्तमिश्रण भयो । गोथ रक्तमिश्रित काशी जाति र किरातका पुर्खा कुर्म (सुमेर) जातिसित सुमेर क्षेत्रमा रक्तमिश्रण भयो। फलस्वरूप काशी प्रभावित जाति काशी वंश भए भने सुमेर प्रभावित किरात वंश भए। (Pokhrel, 1998) काशी र सुमेर (कुर्म) बीच मिश्रण भएकाले यिनीहरूमा रक्तगत सम्बन्ध र सांस्कृतिक प्रभाव परेको छ।

किरात र आर्यबीच रक्त र सांस्कृतिक मिश्रण मात्र नभएर लामो अन्तरालमा आपसमा मैत्रीपूर्ण र शत्रुतापूर्ण ब्यवहार पनि भए। आस्था, संस्कृति, स्वार्थ, रक्तसम्बन्धका आधारमा यिनीहरूबीच सहकार्य र युद्ध दुवै भए । इतिहासको आरम्भताका दोभानमा मिलेका नदीहरू पुनः अर्कै स्वरूपमा अलग अलग नश्ल र जातिमा रुपान्तरित भए। जेहोस्, किरात र आर्य विभिन्न स्थान र समयमा आपसमा प्रतिस्पर्धारत थिए। हुन त किरात समूहबीच विभिन्न बहानामा युद्ध हुन्थ्यो।

त्यसै गरी आर्यका समूहबीच पनि आपसमा स्वार्थको युद्ध हुन्थ्यो । जे भए पनि किरात र आर्य पक्षमा पलाएको जातीय अहङ्कारले गर्दा यिनीहरूले आपसमा रहेको सांस्कृतिक, जातीय, नश्लीय समानता भन्दा भिन्नता मात्र देखाउने काम गरे। आज जुन खाडल बनाइएको छ त्यो मान्न मानवशास्त्र, समाजशास्त्र, भाषाशास्त्र, पुरातत्व क्षेत्रका वैज्ञानिक तथा अनुसन्धानकर्ता तयार छैनन्।

जातीय अहङ्कारवादले गर्दा यिनीहरू हामी कहिल्यै एक थियौं भनेर सोच्न पनि चाहदैनन्। संस्कृति र सामाजिक अवस्थाले मानसिकतामा धेरै फरक ल्याइसकेको अवस्था छ। यथार्थ के पनि छ भने जहाँ जहाँ किरात जान्छन् त्यहाँ त्यहाँ आर्यले पछ्याउँदै जान्छ। कालान्तरमा किरातलाई आर्यले विस्थापित गरिदिन्छ । यो क्रम बेबिलोन, मेसोपोटेमियादेखि आरम्भ भएर सप्तसिन्धु, भारतवर्ष, नेपालसम्म चलेको थियो। वेद, मुन्धुम, पुराण, इतिहासको कथावस्तु राम्ररी केलाउँदा हामी त्यही पाउँछौं ।

देवासुर सङ्ग्राम, पुराण, संस्कृत साहित्य, आख्यान तिनका साक्षी हुन्। पर्सियाको इतिहास, भारतको प्राचीन

इतिहास, मध्यएशियाको इतिहास, युरेशियाको इतिहास, किरात इतिहास आदि केलाउँदा हामी यी दुई नश्ल, जाति, आस्था आपसमा मिसिदैं भिन्न भिन्न धारमा अगाडि बढेका देखिन्छन्।

कोही किरात खुलेरै आफूलाई आर्य ठान्दछन्। यही सिद्धान्तलाई स्वामी प्रपन्नाचार्यले पनि वकालत गरेका छन्। (Prapannacharya, 1988) काशी आर्य र काशी किरात दुवैभित्र सांस्कृतिक र रक्तगत अनन्या रहेको छ भन्ने तथ्य नै यसको मुख्य आधार हो। ती पूर्वज कालान्तरमा विभिन्न प्रभाव र भौगोलिक अवस्थाले अलग्गिन पुगे। त्यसपछि उनीहरूले आफू अनुकूल साहित्य र संस्कृति निर्माण गरे।

आर्य शब्द इरानसँग सम्बन्धित छ। (Yarshater, 1989) किरात सप्तसिन्धुमा स्थापित भइसकेको अवस्थामा पछि आएर बनेको समूह हो, आर्य। त्यसैले किरातलाई हिन्दू भन्न सकिन्छ तर आर्य भन्नलाई त्यति सजिलो छैन। कोही किरात/ सुमेर नश्लीय/ जातीय परिधि नाघेर किरात/ काशी सांस्कृतिक प्रभाव तथा रक्तअनन्याका आधारमा काशी आर्य दावी गर्न सक्दछन्। त्यसलाई अस्वीकार गर्न सकिन्न।

तर आर्य भनेको नश्लीय शुद्धतामा जोड दिने र जातीय श्रेष्ठता कायम राख्ने उत्तरवैदिक जातीय समूह हो। आर्य शब्द हिन्दू संज्ञाभन्दा कान्छो हो। हाल यी समानार्थी देखिए तापनि इतिहासले तिनीहरू फरक छन्। त्यसैले किरातलाई एकमुष्ठ आर्यमा समावेश गर्नु पूर्ण रूपमा इतिहाससम्मत र ब्यवहारिक पनि हुँदैन। यद्यपि किरात, खसबाटै आर्य बनेका हुन् भन्नेमा विद्वानहरू एकमत छन्। (Pokhrel, 1998)

आर्य बेबोलिनियामा लामो कालसम्म रहेका थिए। उनीहरू पर्सिया आसपासका अरब भूमिसित सम्बन्धित छन्।

इन्द्र सुमेर थिए आर्य थिएनन्। यिनै इन्द्रसित पछि लागेर आउने भारतवर्षमा आर्य कहलिए। आर्य शब्द नै इरान शब्दबाट व्युत्पत्ति भएको भाषाशास्त्रीहरूको मत छ। (Yarshater, 1989) त्यसैले भारतवर्षमा आएका आर्यको नामकरण इरान शब्दबाट भएको हो।

आर्यका पछिल्ला पुस्ता पर्सिया (इरान) बाट भारतवर्ष, सप्तसिन्धु प्रवेश गरेकाले इरान सन्निकट संज्ञा आर्य हो। पर्सियन भाषामा आर्य र इरान नाम एकअर्काका परिचायक शब्द हुन्। (Yarshater, 1989) त्यहाँबाट यिनीहरू किरात, नाग जाति बसोबास क्षेत्र सप्तसिन्धु हड़प्पा क्षेत्रमा आए। विष्णु पुराणमा भगवान विष्णुले त्यसबेलाका शक्तिशाली नाग जातिको शरणमा परेको र बाढीबाट उद्दार गरेको वर्णन आउँछ। त्यो शक्तिशाली नाग जाति किरात भ्राता हुन्। तिनको साथले विष्णु भारतवर्षमा स्थापित भए। (Thulung, 1985)

जेहोस् आर्य र किरात रक्तमिश्रित भएकाले सामाजिक जैविक सिद्धान्त (Socio-biological Model) अनुसार आफ्नो वंशाणु (जिन) निकट जातिसित केही न केही संस्कृति मिल्ने हुँदा आर्यले किरातलाई पछ्याएका हुन्। अघि अघि किरातले जङ्गल फाँडेर बस्न योग्य बनाएका भूमिमा पछि आर्य आगमन हुने गर्दछ। कालान्तरमा किरात विस्थापित हुँदै छेउकिनार लाग्दछन्। यही विस्थापनको क्रम सुमेर, सप्तसिन्धु, नेपाल र भारतसम्म चलेको थियो।

त्यही पृष्ठभूमिमा किरात असुर र आर्य सुरबीच देवासुर सङ्ग्राम भयो फलस्वरूप संस्कृत साहित्यको रचना भयो । देवता र दानव युद्धका पौराणिक संस्कृत साहित्य देवासुर सङ्ग्राम, पुराण आदि लेखिए।

साहित्य अतिशयोक्ति, श्वैरकल्पना र प्रशिक्षण हेतु हुन्छन्। अतः त्यस्ता घटनाक्रम जो साहित्यिक पहिरनमा आएका छन्, त्यसलाई रूपमा भन्दा पनि सार र सङ्केतमा बुझ्नुपर्दछ।

२.२.३ किरात र हिन्दू सवाल

किरात हिन्दू हुन् कि होइनन् भन्ने प्रश्नको जवाफ हुन् वा होइनन् भनेर दिन सकिन्न। जवाफ तर्कपूर्ण तथा सर्तपूर्ण हुन्छ। यदि किरात सिन्धुवासी थिए भन्ने आधार मान्ने हो भने किरात अग्रज हिन्दू थिए, त्यसै आधारमा किरात हिन्दू हुन्। किरात वंश शिव (सत्य/सनातन) का सन्तान वा अनुयायी हुन् भन्ने तमाम तथ्य र प्रमाणका आधारमा किरात शैव सनातन हुन्। स्मरण रहोस् शिवको अर्को नाम सत्य र सनातन हो। (Danielou & Gabin, 2003)

यजुर्वेद कालमा मात्र आर्यले शिवलाई आराध्यदेव मान्न थाले। उत्तरवैदिक कालमा आर्यले सनातनलाई स्वीकार गरे। त्यसपछि उनीहरूले उपनिषद्, ब्राम्हण साहित्य र वर्णव्यवस्था घुसाए। तब यसले प्राचीन वैदिक सनातनको स्वरूप र दर्शनले विकृत तुल्याइदियो। यसले समाजमा जातिपाति प्रथा, ब्राम्हणवाद, यज्ञादि, बलिप्रथालाई जोड दियो फलस्वरूप सामाजिक असन्तोष, विश्रृङ्खलता बढ्यो। (Shastri, 1940)

सनातनको उक्त विकृत अवस्थालाई जैन र बौद्ध दर्शनले विरोध गऱ्यो। मानिस बौद्ध धर्मतर्फ आकर्षित भए। शैव र शाक्त सम्प्रदाय रहेको वैदिक सनातनमा ब्राम्हण साहित्य, उपनिषद्, स्मृति साहित्यका प्रभावले असहज स्थिति उत्पन्न भयो। संस्कृत साहित्यको विकाससँगै वैष्णव साहित्यको विकासमा तीव्रता आयो। यसरी सनातन धर्मको विस्तारित

रूपले भगवान विष्णु नायकत्व रहेको वैष्णव दर्शन (अवतारवाद) लाई स्थापित गरिदियो। (Shastri, 1940)

संस्कृत वाङ्मययलाई अब के भ्रम पर्न गयो भने शैव मत सिन्धुकै उपज भएको र भारतवर्षका सबै आदिवासी दर्शन, संस्कृति वा धर्मलाई सनातन वा हिन्दू भनेर व्यापक मात्रामा प्रचार गरियो। वास्तवमा शैव आस्था किरात पूर्वजले अफ्रिका, अरब भूमिदेखि मानिल्याएका थिए भन्ने तथ्य ख्याल गरिएन। यसरी शैव, शाक्त, वैष्णव, जैन, वुद्ध आदि सबै धर्मलाई हिन्दू धर्म ओमकार परिवारभित्र राखियो र सनातन/ हिन्दू नामले धुमधाम प्रचार गरियो। जब कि संस्कृत साहित्यमा शिवलिङ्ग पूजा र बुद्धलाई आलोचना गरिएको छ।

आर्य वा संस्कृत साहित्यले यजुर्वेद कालपछि मात्र शिवलाई आराध्य देव मानेको अवस्था थियो। उनीहरूले शिव धर्मलाई सनातन धर्मको रूपमा अघि बढाए। जब सनातन धर्मलाई विदेशीले हिन्दू धर्म भनेर बुझ्न थाले तब आर्य आफूलाई सनातनी हिन्दू भन्न थाले। उनीहरूले आदिवासीका धर्मलाई पनि सनातन हिन्दू भन्न छाडेनन्।

संस्कृत साहित्यमा आदिवासी किरात प्रतिपादित सनातन दर्शन र आर्य प्रतिपादित वैष्णव दर्शनबीच द्वन्द्व देखिन्छ। विष्णु पुराणमा वर्णित पुराकथा यसको एक प्रमाण हो। यद्यपि सनातन हिन्दू धर्मको निर्माण यी तीनै शैव, शाक्त र वैष्णव दर्शनद्वारा निर्मित छ। जसरी पञ्चामृतमा रहेका पाँच तत्त्वको मिश्रणले जुन स्वाद, शक्ति र अर्थ दिन्छ कुनै एक वस्तुले त्यही गुण बोक्दैन।

पाण्डेयन अनुसार प्रकृत, पाली, संस्कृत, खस, पर्वते हुँदै नेपाली भाषाको विकास भयो। संस्कृत भाषा ‘सम’ र ‘कृत’ को योगले बनेको संज्ञा हो। जसको शाब्दिक अर्थ हो, धेरै

भाषाहरूको योगले संस्कृत भाषाको निर्माण भएको हो। संस्कृत भाषा निर्माणमा त्यसबेलाका आदिवासी भाषाको ठूलो योगदान छ। त्यसैले नेपाली भाषालाई संस्कृत उपज भन्नु भन्दा संस्कृतबाट समेत प्रभावित नेपाली भाषा भन्नु ठिक हुन्छ। (Pandian, 2019) सोही आधारमा नेपाली भाषा संस्कृत भाषाबाट उत्पन्न नभइ नेपाली भाषा संस्कृत प्रभावित स्थानीय खस भाषा भएको लेखकको बुझाइ छ।

किरात संज्ञाले जाति, नश्ल र सभ्यताको प्रतिनिधित्व गर्दछ। शैव, शाक्त संज्ञाहरूले दर्शन, आस्था, संस्कृति जनाउँछन्। सभ्यता, जाति, नश्ल सामाजिक–जैविक स्वरूपका हुन्छन्। किरात शैव, शाक्त र बोन आस्थासित प्राचीन कालदेखि प्रभावित थिए। आर्य नामाकरण हुनअघि सुमेर काशी रहेको अवस्थासम्म काशी, सुमेर वा किरात, खस जातिको आस्था पनि समान छाग थियो। (Pokhrel, 1998) आर्य समूहको विकास भएपछि काशी, सुमेर वंशमा आस्थाको ध्रुविकरणमा तीव्रता आयो।

दर्शन, आस्था, संस्कृति अभौतिक, भौतिक चलायमान हुने भएकाले यिनीहरूमा विभिन्न सभ्यता, वंश र नश्ललाई सङ्क्रमण गर्ने वा प्रभावित गर्ने क्षमता हुन्छ। किरात संज्ञाभित्र जाति, नश्ल, संस्कृति, सभ्यताको रङ्ग, गन्ध रहेको छ। शैव, शाक्त आस्थाले वंशीय, नश्लीय, जातीय सीमा तोड्न सक्दछ। त्यसैले आर्यले किरातसितको रक्तगत अनन्या भुल्न चाहे पनि शैव, शाक्त दर्शन र प्रभावलाई स्वीकारेका छन्। किरातले पनि आर्यसितको रक्तगत अनन्या माने वा नमाने पनि किरात मुन्धुममा अवतारवाद (वैष्णव प्रभाव) लाई प्रवेश गराएका छन्।

किरातले आफूलाई हिन्दू माने वा नमाने पनि हिन्दू दर्शनको प्रभाव मुन्धुमी स्तरमै परेको छ। येहाङलाई ईश्वरको अवतार मान्नु, तेअङ्सी सेन थेबेलाई पनि सिरिजङ्गाको अवतार मान्नु वैष्णव दर्शन अवतारवादकै प्रभाव हो। आर्यले शिव, पार्वती वा दुर्गालाई ईष्टदेव, ईष्टदेवी मानी सनातन हिन्दू धर्मको छाता ओढाइदिए। यसका साथै उनीहरूले शिवलाई कालान्तरमा आराध्यदेव माने र शैव दर्शनलाई साहित्यकारले समृद्ध तुल्याइदिए। फलस्वरूप यसमा भए/ गरेका कमी कमजोरीका बाबजुत पनि मानव ज्ञान, विवेक र सभ्यता समृद्ध भएको छ। शैव, शाक्त, सनातन, हिन्दू दर्शनको संरक्षणमा आर्य वा संस्कृत साहित्यको योगदान नकार्न सकिन्न। सम्भवतः आर्यले शैव र शाक्तलाई यति समृद्ध नतुल्याएको भए किरातको फेद यसरी गौरवमय स्थितिमा रहने थिएन। बरु त्यो प्रकाशमा किरातले आफ्नो अनुहार खोज्नु पर्दछ। आपसी वैरभाव भन्दा सहकार्य गरेर शोधलाई निरन्तरता दिनु सबैको दायित्व हो।

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले किरात इतिहासको गहिराइमा अध्ययन गरेर एउटा सिद्धान्त स्थापित गरिदिएका छन्। उनले किरातलाई पर्सिया, सुमेर, एलामसम्म पुऱ्याएका छन्। काशी वंशलाई खाम्बोङ्बा किरात भनेर स्थापित गरिदिएका छन्। (Chemjong, 2003a, 2003b, 2003c)

यद्यपि उनको इतिहासलेखनको सारमा आर्य र किरात अलग अलग जाति हुन्। उनले आफ्नो लेखनमा कतै पनि किरात पुर्वज कुर्म वा सुमेर र काशी, गोथ जातिबीच भएको रक्तमिश्रणलाई स्थान र महत्व दिएनन्। जस्तै उनी एकातिर काशी वंशबाट सेन, खस, गोरखाली, किरात लिम्बू जाति बनेको बताउँछन्। अर्कातिर यही किरात, खसहरू काशी

प्रभावले आर्यमा रुपान्तरित भएको कुरा कतै बताएनन्। उनले ठकुरी क्षेत्री र किरातको रक्तगत अनन्या देखाए तापनि आर्यसित सम्बन्ध जोड्ने चासो देखाएनन्। जुन कमीलाई भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलको काशी, सुमेर तथा छागसम्बन्धी सिद्धान्तले खुलस्त्याइदिएको छ। (Pokhrel, 1998)

भाषाशास्त्री पोखरेलले प्राचीन कालमा किरात सेन मगरबाट आर्य उद्‌विकास भएको सन्दर्भ छर्लङ्ग पारेका छन्। उनले आफ्नो पोखरेल थरको नाता मगर वंशसित गाँसेर देखाएका छन्। (Pokhrel, 1998) उनले आफ्ना पूर्वज मगर जातिको पण्डित बताएका छन्।

अर्कातिर किरात लेखक गम्भीर राई आर्य कोलाखामले 'किरात कसरी हिन्दू होइनन्?' भन्ने 'किरातेश्वर सन्देश' विशेषाङ्कमा प्रकाशित एक लेखमा आफूलाई सगौरव आर्य बताउँछन्। (RaiKolakham, 1988) रक्तमिश्रण र सांस्कृतिक मिश्रण भएको पृष्ठभूमिमा यदि कुनै किरातले आफूलाई काशी प्रभावित आर्य संस्कृति निकट उभ्याउन खोज्नुलाई अस्वाभाविक मान्न सकिन्न। किनभने जाति, नश्ल, संस्कृति सबै मानव निर्मित वस्तु हुन्।

आर्य र किरातबीच पर्खाल ठडाउने इतिहासकार चेमजोङको दृष्टिकोण पूर्वाग्रही थियो भनेर कतिपय विद्वानले भन्ने गरेका छन्। यो हुनुमा कतै उनको ईसाई पृष्ठभूमि हो कि भनी उनीहरूले आशंका छ। पं. छविलाल पोखरेल, स्वामी प्रपन्नाचार्य र बालकृष्ण पोखरेलले समय समयमा व्यक्त गरेका विचारबाट सो थाहा पाइन्छ। चेमजोङका पिताजी ईसाई पाष्टर थिए। इमानसिंह ईसाई विद्यालयमा प्रशिक्षित भए। त्यसको प्रभाव उनको इतिहास लेखनमा परेको आरोप

लगाइएको छ। बृहत्तर ऐतिहासिक तथा भाषिक अध्ययन गर्दै जाँदा भाषाशास्त्री पोखरेलको काशी, सुमेर, छाग सिद्धान्त मानवशास्त्रीय धारमा बगेको मैले पाएँ।

एउटा कुरो भन्न कर लाग्दछ कि इमानसिंह चेमजोङले किरात इतिहासको खोजी गरेर किरात समुदायलाई अतुल्य गुन लगाएका छन् यद्यपि किरात जाति र आर्य जातिबीच जुन गहिरो खाडल देखाएका छन्। फलस्वरूप किरात लिम्बू वंशावली तयार पार्दा उनीहरूका पूर्वज सेन, लिच्छवी, खस, मगर, राईसित गाँसिएको अवस्था जब आउँछ। त्यसलाई वंशवृक्षमा देखाउँदा किरात लिम्बू समाजले सहज रूपमा पचाउन नसकेको अवस्था विकसित भएको छ। जुन अँध्यारो भ्रम चिर्न अब जरूरी भएको छ। चेमजोङको इतिहासलेखनले निर्माण गरेको त्यो दूरीलाई अन्य लेखक वा अन्वेषकले पूरा गर्नुपर्ने चुनौति छ।

पाकिस्तानका राष्ट्रपति ईमरान खानले संयुक्त राष्ट्र संघलाई सम्बोधन गर्ने क्रममा पटक पटक जम्मू कश्मीरको सवाल उठाएका थिए। उनले भारतका प्रधानमन्त्री नरेन्द्र मोदीलाई हिन्दूवादी आरएसएसको दर्शनबाट सञ्चालित भएको आरोप लगाएका छन्। उनले हिन्दू अतिवादको पराकाष्टाले जम्मूकश्मीर प्रताडित भएको जिकिर गरेका छन्। भारतमा आरएसएसको स्थापना र जर्मन नाजीवाददर्शनबीच खानले समानता भएको दाबी गरे। जसरी जर्मन नाजी आफूलाई उच्च जाति ठान्दथे र रक्तमिश्रणमा सचेत रहन्थे उसैगरी भारतका हिन्दूवादी पनि आफूलाई उच्च जाति ठान्दछन् र रक्तशुद्धतामा जोडदिने गर्दछन्। (SAMAA, 2020)

त्यसलाई नेपालमा तुलना गर्ने हो भने त्यो अवस्था तुलनीय छ। नेपालमा पनि आर्य जाति आफूलाई उच्च

ठान्दछन्। उनीहरू रक्तशुद्धतामा सचेत छन् र रक्तमिश्रणलाई बर्जित मान्दछन्। मनुवादी धर्मशास्त्रले आज ब्राम्हणको सामाजिक सत्ता स्थिर राख्न भूमिका खेल्दछ। जसरी ईमरान खानले जर्मनका नाजी र भारतका हिन्दूलाई तुलना गरे त्यसै गरी भारतका हिन्दू र नेपालका आर्य हिन्दू तुलना गर्ने हो भने स्थिति समान छन्। समस्याको जड यहीँनेर लुकेको छ। नेपालका आर्य जाति धर्मको आड भरोसामा समाजमा एक अभिजात वर्ग बनेर समुदायलाई कजाउन, हेप्न लिप्त छन्। यस्तो परिस्थितिले रक्तअनन्या र सांस्कृतिक सम्बन्ध रहे तापनि आर्य र किरातलाई हिन्दू धर्मले समष्टिमा जोड्न सकेन फलस्वरूप विमुख हुन गए।

दोस्रो विश्वयुद्धमा बेलायत र जर्मनबीच युद्ध भयो। त्यो युद्ध हुनुमा प्रमुख कारण जर्मनको नाजीवाद थियो। भारतमा वेलायती शासन थियो। त्यसैले भारतका अंग्रेजी विद्यालयमा वेलायती जीवन दर्शनले प्रभाव पर्न गयो। वेलायती विद्यालयमा पढेका इमानसिंह चेमजोङमा सायद आफूलाई श्रेष्ठ ठान्ने नश्लवाद, रक्तशुद्धतामा जोड दिने नाजीवाद विरोधी वेलायती दृष्टिकोणको प्रभाव पर्नु स्वाभाविक थियो।

विश्व इतिहासमा नाजीवाद र नश्लवाद बदनाम मानिन्छ। वेलायतीले भारतमा शासन गर्दा उनीहरू भारतीय समाजमा ब्राम्हणवादसित परिचित भए। वेलायती चलाख थिए। उनीहरूले भारत र नेपालको वर्णव्यवस्थाको रथको पाङ्ग्रा वैदिक मूल्य मान्यताअनुरूप नचलेको थाहा पाए। उनीहरूले भारतमा ब्राम्हणवादको विकृत सामाजिक अनुहार देखे। सदा हिन्दूस्तान र हिन्दूलाई आफ्नो आदर्श मान्ने नेपाली हिन्दू समुदायले भारतको नक्कल गर्नु कुनै नौलो कुरो भएन।

सम्भवतः त्यसै आधारमा उनीहरूले आर्यलाई नाजीसितै तुलनीय मानेका हुन्।

समाज परिवर्तनमा आर्यको मनुवादी सोचलाई गाली गरेर, उनीहरूलाई संकीर्ण हिन्दूवादी बिल्ला भिराएर मात्र कोही किरात लिम्बू चोखिँदैनन्। गहिराइमा पुगेर दुवै पक्षको मानवशास्त्रीय अध्ययन गर्नु पर्दछ। विकासक्रममा जन्मेको आर्य रक्तशुद्धताको सामाजिक विकृतिको राँकोमा रक्तमिश्रणको पानी छम्कने आँट किरात इतिहासमा भएको छैन। मानवशास्त्रीयका कोणबाट इतिहासको विश्लेषण गर्न जरुरी छ।

इतिहासकारहरूले जे जति योगदान गरे त्यसलाई हामीले उपलब्धि मानेर अगाडी बढ्ने बेला छ। इमानसिंह चेमजोङको त्यो ऐतिहासिक योगदानलाई उच्च मुल्याङ्कन गर्नुपर्दछ। उनको योगदान र पृष्ठभूमि केलाउने निहुँमा उनलाई ईसाईको बिल्ला भिराएर उनले अघि सारेका तथ्यलाई अवमुल्यन गर्न खोज्नु पनि उचित होइन। उपनिषद्, ब्राम्हण, मनुस्मृतिले हिन्दू अनुहारमा पोतेको कालो दाग स्वयमले नहटाएसम्म ऐनामा त्यही दाग देखिन्छ, जो ऐना पुछेर हुँदैन।

किरात लिम्बू जातिगत रक्तमिश्रण सवालमा उदार छन्। शैव र बोन दर्शन मान्ने किरात लिम्बूमा वर्णव्यवस्था हुँदैन। किरात लिम्बू समाज जन्म वा कर्मको आधारमा वर्गीकरण गरिँदैन। सबै थरको सबैसित सराबरी बिहेबारी चल्दछ। किरात संस्कृतिमा कुनै पनि कर्म गर्दा सांस्कृतिक भेदभावको गुञ्जायस हुँदैन। अघि दश लिम्बुवान गठन भएको बेलामा पनि उक्त भूभागमा बसेका सबै जात जातिलाई लिम्बू राष्ट्रमा समेटेर जात दिने बन्दोबस्त मिलाइएको थियो। अन्य

जातिलाई लिम्बूको थर दिने चलन सामान्य मानिन्छ। आज पनि किरात लिम्बू समाजमा अन्य जातजातिका बुहारी ल्याएमा कुनै भेदभाव गरिँदैन।

आर्य, खस जातिमा सीमित जातबीच रक्तशुद्धताको आधारमा मात्र बिहेबारी चल्ने गर्दछ। अघि किरात, खसबाट ब्राम्हण बनेर आर्य घोषित भएका जाति अब आफ्नो सामाजिक सत्तालाई धार्मिक जडसूत्रको रसायनले जकडी राख्न चाहन्छन्। त्यो तोड्न निकै समय लाग्नेछ। कर्ममा आधारित वर्णव्यवस्थालाई आर्य समुदायका ब्राम्हणले जन्मका आधारमा रुपान्तरित गरिदिएका छन्। (Shastri, 1940) यही ब्राम्हणवादले नै आज हिन्दूत्वको झण्डा आफ्नो हातमा बोकेको छ। तसर्थ किरात लिम्बू त्यो झण्डाको पछि लाग्न चाहँदैनन् बरु टाढै बस्न रूचाउँछन्। यस्तो हुनुमा किरात समुदायको सोच मात्र हैन आर्य सोच र दृष्टिकोण पनि उत्तिकै जिम्मेबार छ।

सङ्क्षेपमा, किरात पूर्वज शिव अनुयायी सनातन (सत्य) थिए। उनीहरू सिन्धुमा बस्ने हिन्दू पनि थिए । यही आधारमा किरात आफूलाई सनातन हिन्दू मान्दछन्। तर उत्तरवैदिक, प्राचीन, ऐतिहासिक कालखण्डमा सनातन दर्शनमा उपनिषद्, ब्राम्हण साहित्य, स्मृति साहित्य, जैन धर्मको जातिपाती प्रथा प्रवेश गरेपछि वैदिक सनातन दर्शन व्यापक मात्र नभएर विकृत पनि भयो। (Shastri, 1940) जुन कुरा स्वयम् वौद्धिक आर्यजन स्वीकार गर्दछन्। यही आधारमा किरात आफू प्राचीन बोन, शैव सनातन, शाक्त मान्ने हिन्दू भए तापनि वर्तमान ब्राम्हणवादी वर्णव्यवस्था पछ्याउने हिन्दू होइनन्।

कुनै कपमा रहेको आधा पानीलाई आधा भरिएको भन्ने कि आधा रित्तिएको भन्ने? त्यही दृष्टिकोण किरात लिम्बू र हिन्दू सवालमा पनि लागु हुन्छ। आधा पानी छ भन्नेले आफूलाई शैव सनातन हिन्दू मान्दछन् भने आधा रित्तो भन्नेले आफूलाई गैरहिन्दू सम्झन्छन्।

सामाजिक जैविक सिद्धान्त अनुसार कुनै पनि व्यक्ति आफ्नो जिन (वंश) लाई जीवित राख्न चाहन्छ। ऊ आफ्नो पहिचान पूर्वजको इतिहाससित जोड्न चाहन्छ। किरातका पूर्वज सुमेर, कुर्म, काशी, मरुत, रुद्रलाई मान्ने हो भने किरात पूर्वज शिव पूजक, सिन्धु निवासी हिन्दू भएको स्वीकार्नु पर्दछ। आफूलाई वर्तमान हिन्दू धर्मावलम्बी मान्नु वा नमान्नुले किराती जिन (वंश) को प्रभाव मेटिँदैन। धर्म र संस्कृति फेरबदल हुनसक्छ तर जिन (वंश) र इतिहास फेरबदल गर्न सकिँदैन। त्यसैले किरात लिम्बू वर्तमान अवस्थाको हिन्दू धर्मावलम्बी भन्दा विवाद आउला तर यिनीहरू अनादिकालीन शैव, बोन मतावलम्बी थिए भन्नेमा मानवशास्त्र विश्वास गर्दछ। (History in Hindi, 2020; Thulung,1985; Danielou & Gabin, 2003)

आदिभौतिक ज्ञान (वेद, मुन्धुम) ले मात्र वैज्ञानिक सिद्धान्तको सामना गर्न सक्दैन। अब विषयवस्तुको निरूपण वैज्ञानिक ढङ्गले गर्नुपर्दछ। सामाजिक–जैविक ढाँचा अनुसार किरात लिम्बूका पूर्वज जिन (वंश) खोज्दै जाँदा हामी त्यहीँ पुग्दछौँ जहाँ मानवशास्त्र पुग्दछ। इतिहास, मुन्धुम र अनुसन्धान पनि त्यहीँ ठोक्किन्छ। हामीले जिन (वंश) र इतिहास बिर्सियौँ भने फेद विनाको टुप्पो हुन्छौँ।

उल्लिखित तथ्यहरूका आधारमा किरात लिम्बू शैव, बोन मतावलम्बी प्राचीन जाति हुन्। यिनीहरू वर्णव्यवस्था,

ब्रम्हणबाद लागु हुनुअघिका शैव सनातन हिन्दू हुन्। यसको अर्थ किरात लिम्बू ब्राम्हणवाद, जातिप्रथा मान्ने हिन्दू होइनन्। आर्य सनातनी हिन्दूमा झैं किरात सनातनी हिन्दूमा जातिप्रथा, लिङ्ग भेदभाव, छुवाछुत प्रथा हुदैन। हाल जडसूत्रवादी हिन्दूको बोलाबाला भएकाले किरात लिम्बू हिन्दू कित्ताबाट तर्किएका हुन्।

किरातेश्वर महादेवका सन्तान किरात लिम्बूलाई फेदाङ्बा/माले प्रकृतिपूजा र बलि दिन सिकाएका छन्। उनीहरू भलै हिन्दूको बिल्ला भिरे पनि नभिरे पनि शैव र बोन मतावलम्बी नै हुन्। शिवलाई उनीहरू थेबा र शक्तिलाई युमा मान्दछन्।

२.२.४ शैव धर्म

शैव धर्म भन्नाले सामान्यतः हिन्दू धर्म अन्तर्गतको शिव सनातन दर्शन बुझिन्छ। मौलिक शिव सनातन दर्शन वैदिकपूर्वी आस्था हो जुन सनातन–हिन्दू धर्मको पृष्ठभूमि दर्शन वा ज्ञान हो। (Danielou & Gabin, 2003)

सिन्ध–हड़प्पासभ्यता क्षेत्रमा गरिएका पुरातत्विक उत्खननमा भेटिएका शिवलिङ्गले प्रमाणित गर्दछ कि भारतवर्षमा आर्य आगमन पूर्व (ईशापूर्व १७०० अघि) नै शैवधर्मको उपस्थिति थियो। पर्सियाली इतिहास अनुसार शिव धर्म अघि मेसोपोटेमिया, बेबिलोनमा विद्यमान थियो। (Thulung,1985) शिव मत मेसोपोटेमियाबाट भारतवर्षमा सरेको इतिहासकार नारदमुनि थुलुङले भनाइ छ। जे होस् शिव वैदिक कालभन्दा पुरानो आदिवासी धर्म हो।

सिन्ध हड़प्पासभ्यता ईशापूर्व ३५०० देखि ईशापूर्व १७०० सम्म उत्कर्षमा थियो। उक्त स्थलको उत्खननमा शिवलिङ्ग, पशुपति शिवको योगमुद्रा, साँढे लगायत पशुका चित्र,

प्रकृति, योनी आकृतियुक्त अवशेष भेटिएका छन्। (Srivastava, 2020) यसबाट सिन्धघाँटी/ हड़प्पाक्षेत्रमा आर्य आगमन पूर्व शिवधर्म प्रचलित रहेको प्रमाणित भएको छ। ईशापूर्व १७००–१५०० मा आर्य भारतवर्षमा आउँदा शैवधर्म रैथाने धर्मको रूपमा स्थापित भइसकेको थियो। (Danielou & Gabin, 2003)

प्राग्ऐतिहासिककालमा शैव धर्म सत्य अर्थात् सनातन मानिन्थ्यो। पहिलो वेद ऋग्वेदमा शिवलाई सामान्य देवता मात्र मानिएको छ। यजुर्वेद कालमा मात्र शिवलाई आर्यले अपनाए। यसरी कालान्तरमा भारतवर्षमा आर्य आगमन भएपछि उनीहरूले पूर्वैवैदिक सनातन, जैन, बौद्ध, वैष्णव लगायत रैथाने धर्मलाई सनातन धर्म भन्न थाले। हिन्दू धर्मको नामाकरण १९ औँ शताब्दीमा पश्चिमेलीहरूले गरेका हुन्। (Shastri, 1940) ईशापूर्व १५०० तिर भारत आएका आर्यले क्रमशः शैवदर्शन र यसमा अन्तर्निहित तत्त्वहरू ग्रहण गरे र अन्य धर्मका तत्व मिसाएर उत्तरवैदिक सनातन धर्म नाम दिए। जुन आज हिन्दू नामले प्रचलित छ।

हुन पनि विभिन्न संस्कृत ग्रन्थ (जस्तैः स्वस्थानीब्रत कथा) हेर्दा शिवलाई छिःछिः–दूरदूर गरिएका दृश्य छन्। शिवपूजकलाई हेयभावले लिङ्गपूजक मानेर म्लेच्छसरह व्यवहार गरिएको उल्लेख छ। यिनै आदिवासीका शिव वा शैव धर्मलाई आर्यले यजुर्वेद कालमा अपनत्व ग्रहण गरे। (Khatri, 1987) त्यसपछि मात्र शिवलाई एक उच्च स्थान महादेव मानेर पुज्न थालिएको हो। शैव दर्शनमा प्रकृतिपूजाको उच्च स्थान छ। महादेव शिव आदिवासीका देवता हुन् त्यसैले प्रकृतिपूजा आदिवासी धार्मिक, संस्कृति हुन्।

वैदिक कालमा शैव धर्मले धर्मको रूप ग्रहण गऱ्यो। ‘रुद्र’ शब्दको उच्चारण सर्वप्रथम ऋग्वेदमा भएको छ। रुद्रलाई पशुपति, महादेव, महेश, ईशान, शर, हर आदि नामले वेद, उपनिषद्, ब्राम्हण साहित्य, गुह्यसूत्र,, रामायण, महाभारत, कल्पसूत्र, पुराण आदि ग्रन्थमा सम्बोधित गरिएको छ। ईशापूर्व १२०० मा लेखिएको विश्वास गरिएको ऋग्वेदमा शिवलाई सामान्य देवताको रूपमा मात्र चित्रित गरिएको छ। उनको नाउँ र चरित्रले उनको प्रकृति बादल, विजुली, आँधीबेहरीजस्ता डरलाग्दा देवताका रूपमा प्रतिविम्बित गरिएको छ।

शैव धर्म अन्तर्गत पाशुपत, शैव, कापालिक र कालामुख सम्प्रदाय छन्। नेपालमा शैव धर्म कहिले प्रवेश भयो भनेर भन्न नसकिए तापनि इतिहासकारद्वय प्रेमबहादरु लिम्बू र भूपेन्द्रनाथ ढुङ्गेलद्वारा लिखित नेपालको सङ्क्षिप्त इतिहासमा “यहाँका प्राचीन निवासी किराँत हुन् र उनीहरूका कुलदेवता महादेव हुन्” भनिएबाट शिव किरातसित गाँसिएर आएको थाहा हुन्छ। (Mabohang & Dhungel, 1990)

ऋग्वेदमा कुनै सङ्गठित धार्मिक सम्प्रदायको अस्तित्त्व थिएन कारण त्यसबेला एकेश्वर नभएर बहु–ईश्वरमा विश्वास गरिन्थ्यो। ऋग्वेदमा उषा, शची र वाक शक्तिको मात्र वर्णन छ। तर वेदपछि श्वेताश्वर उपनिषद्मा शक्तिको पर्याप्त वर्णन पाइन्छ। पुरातात्विक उत्खननबाट प्रागैतिहासिक कालदेखि शिवझैँ शक्तिलाई पनि पुजिँदै आएको प्रमाण भेटिन्छ। यसरी शक्तिको कुरा गर्दा शिवलाई लिङ्गको रूपमा उपासना गर्दा योनीलाई शक्तिको प्रतीक मान्नुपर्ने देखिन्छ। ऐतिहासिक कालदेखि शैव धर्मको शाक्त

धर्मसित सम्बन्ध देखिन्छ। (Khatri, 1987) वैदिक साहित्यले पितृसत्तात्मक चरित्र चित्रण गर्दछ। हिन्दू समाज पितृसत्तात्मक रहिआएको छ। मातृसत्तात्मक प्रथालाई उछिनेर आएको पितृसत्ताले मातृसत्तालाई सदा शक्तिको रूपमा मानिआएको छ। शिवलाई हिन्दू धर्ममा महादेव भनिन्छ । उनी शक्तिशाली त्रि–नेत्रधारी देव मानिन्छन्। हिन्दू त्रि–देव ब्रम्हा, विष्णु, महेश्वर हुन् । शिवलाई महेश्वर पनि भनिन्छ।

भारतमा पश्चिमेली व्यापारको बहानामा आए। उनीहरूले व्यापार गर्नका साथै उपनिवेश विस्तार गरे। साथसाथै त्यहाँका आदिवासीको अध्ययन अनुसन्धान समेत गरे। १९ औँ शताब्दीमा लुप्तप्रायः अवस्थामा पुगेको वेद र संस्कृत साहित्यलाई उनीहरूले खोज गरी पश्चिमी मुलुकमा प्रचार प्रसार गरिदिए। सोही अध्ययन क्रममा भारतवर्षको प्राचीन सभ्यता सिन्ध हड़प्पा भएको पत्ता लाग्यो।

विदेशीहरूले भारतलाई सिन्ध सभ्यताका आधारमा अंग्रेजीमा ईण्डस भन्न थाले। फलस्वरूप भारतलाई ईण्डिया र सनातन धर्मलाई हिन्दू नामाकरण गरिदिए। त्यसपछि भारतमा आर्य सम्प्रदायले सनातन धर्मलाई हिन्दू धर्मको नामले ब्यूँताइदिए। (Shasttri, 1940)

शैव धर्मको उद्‌गम स्थल नेपाल नभए तापनि आज संसारकै लागि शैव धर्मको मुख्य थलो नेपाल भएको लेखक बासु बरालको मत छ। पशुपति आर्यघाटमा रहेको विरुपाक्षको मूर्तिमा रहेको तेस्रो नेत्रलाई पशुपतिनाथ अर्थात् शिवजीको नेत्र मानिन्छ र यसैलाई शिवजीको प्रारम्भिक मूर्ति मानिन्छ।

इतिहासकारद्वय प्रेमबहादुर लिम्बू र भूपेन्द्रनाथ ढुङ्गेललाई उदृत गर्दै लेखक बराल अनुसार हिन्दू सामाजिक संगठनको प्रारूप पुस्तकमा विरुपाक्षको उक्त मूर्तिलाई नै पहिले पशुपतिको रूपमा पूजा गर्ने गरिन्थ्यो। (Baral,1993)

तेस्रो शताब्दीमा लिच्छवी शासनकालमा हालको पशुपतिको मन्दिरमा शिवलिङ्ग स्थापना गरिएको हो। जुन शिललिङ्ग तथा पशुपतिनाथ मूर्तिलाई ने.सं. ४७० मा बङ्गालका आक्रमणकारी समसुद्दिनले तोडफोड गरिदिए। त्यसलाई पुनःनिर्माण गरेपछि हालको अवस्थामा आइपुगेको हो। (Baral,1993)

नेपालमा शैव, शाक्त, किरात, वैष्णव, सौर, बौद्ध धर्म आपसमा सांस्कृतिक संक्रमित छन्। विभिन्न धर्म र मतको प्रभावमा परेर शैव धर्मभित्र विभिन्न मत विकसित भएका छन्। (Baral, 1993 & Upadhyay, 1999), जुन यसप्रकार छन्ः–

(१) पाशुपत सम्प्रदाय– यिनीहरूको मूल दर्शनमा मानिसले आफूलाई विकार र बन्धनमुक्त राखेमा अजय भइन्छ। यिनीहरूको लक्ष्य सत्य प्राप्त गर्नु हो। त्यसको लागि यिनीहरूको आफ्नै विधि र मान्यता छन्। यिनीहरू शरीरभरि खरानी धसेर खरानीकै शैय्यामा सुत्ने गर्दछन्। ठूलो स्वरले कराउँने गर्दछन्। साँढे डुक्रेजस्तो गरी डुक्रन्छन्। खुट्टा खोच्याएर वा लतारेर हिँड्छन्। यिनीहरू आफूलाई मन लागेको जे कुरा चाहे समाजले घृणा गरोस् त्यो गर्दछन्। कुनै युवतीलाई जिस्काउने तथा जथाभावी बोल्ने यिनीहरूको स्वभाव हुन्छ। पाशुपत आस्थाधारी अनर्गल प्रलापजस्ता क्रियाकलाप गर्ने गर्दछन्।

(२) शैव सम्प्रदाय– यो सम्प्रदाय विशिष्ठ र मध्यमार्गी प्रकृतिको हुन्छ। यो सम्प्रदाय आत्माको शुद्धतामा जोड दिन्छ। त्यसको लागि शिवको भक्तिलाई आफ्नो मार्ग ठान्दछ। यो सम्प्रदायका पनि विधिहरू छन्। जसानुसार यिनीहरू अरु देवीदेवताको प्रसाद ग्रहण गर्दैनन्। शिवको आलोचना सुन्दैनन्। यिनीहरू पशु बलि वा पशु हत्या पनि गर्दैनन्। ईश्वरका नाममा समर्पण गरिएका वस्तु पुनः उपभोग गर्दैनन्। अर्थात् ईश्वरलाई चढाएको वस्तु आफू ग्रहण गर्दैनन्।

(३) कापालिक सम्प्रदाय– यो सम्प्रदाय कठोर प्रकृतिको हुन्छ। अथर्ववेदमा उल्लिखित कापालिक सम्प्रदायमा नरबलि दिने कुरा उल्लिखित छ। यो प्रथाको विरोध भएपछि रुद्रलाई श्मसानको देवताको रूपमा मान्न थालियो। यो सम्प्रदायकमा अनुयायी कुण्डल, शिखामणि, खरानी र जनै (जनाई) पहिरिन्छन्। कापालिक समुदायको सिद्धान्त र व्यवहार आठौँ शताब्दि पछि शनैः शनैः परिवर्तित भयो।

(४) कालामुख सम्प्रदाय– सबैभन्दा उग्र रूपको हुन्छ। यिनीहरूको उपासना गर्ने विधि कापालिक सम्प्रदायसित करिब मिल्दछ। त्यसैले कहीँ–कहीँ यसलाई कापालिककै एक अङ्ग पनि मानिन्छ। यसलाई “कारुक सिद्धान्ती” पनि भनिन्छ। यस सम्प्रदायका मानिसहरूले मानव खप्परको भोजन गर्दछन्। शरीरभरि खरानी घसेर हिँड्छन्। मुर्दा पोलिसकेपछि त्यसको खरानी खान्छन्। बाटोमा लठ्ठी लिएर हिँड्दछन्। खुरापान गर्ने गर्दछन्। यिनीहरूले सुरापात्रमा बनाइएको भैरवको चित्रको पूजा र उपासना गर्ने गर्दछन्। (Baral, 1993 & Upadhyay, 1999)

शैव धर्म अन्तर्गत विभिन्न सम्प्रदायको चर्चा गरियो। अब शैव र बोनधर्मको अन्तरसम्बन्धबारे चर्चा नगरे अधुरो हुन्छ। शैव र बोन बीचको अन्तरसम्बन्ध पनि रोचक छ। तिब्बतमा रहेको कैलाश पर्वत र मानसरोवर ताललाई यी दुवै धर्मावलम्बीले पवित्र तीर्थस्थल मान्दछन्। प्राचीन कालमा यी दुवै धर्महरूको उपस्थिति मध्य एसियादेखि हिन्दकुश, हिमालय, तथा नेपाल, गंगामैदान, भारतमा थियो। अतः शैवको प्रभाव बोन धर्ममा र बोनको प्रभाव शैव धर्ममा परेको छ। अतः शैव र बोन आपसमा सांस्कृतिक संक्रमित धर्म (Acculturated) बनेका हुन्।

२.२.५ जीववाद

मानव जीवन लगायत सबै जीवित निर्जीव वस्तुमा आत्माको उपस्थिति देख्ने दर्शनलाई जीववाद (Animism) भनिन्छ। यो वाद सबै आदिवासी जनजातिको जीवन दर्शन, जीवन शैली एवम् धर्मको केन्द्रमा रहेको छ। जीववादले हावा, पानी, आगो, पृथ्वी, सूर्य लगायत हिमाल, नदीनाला, पहाड पर्वत, जङ्गल, मैदान आदि सम्पूर्ण भूधरातलीय प्राकृतिक वस्तुमा आत्माको उपस्थिति पाउँछ।

यो जीववाद (Animism) र आत्मवाद (Shamanism) बीच निकटतम् अन्तरसम्बन्ध छ। यिनै Animist-Shamanist दर्शनहरूमा आदिवासीका जीवन दर्शन, धर्म, संस्कृति आधारित छन्। (Halverson, 1998)

प्रकृतिपूजा जीववाद (Animism) ल्याटिन भाषाको एनिमा (Anima) शब्दबाट आएको हो, जसको अर्थ स्वास फेर्नु वा आत्मा हो Animism (जीववाद) दर्शनले सम्पूर्ण भौतिक वस्तुमा जीवन–तत्त्व पाउँछ। (Ginger4766, 2020) यो

जीववाद अन्तर्गत गरिने कर्म आदि धामीझाक्रीबाटै सम्पन्न हुन्छन्।

जीववाद लोकप्रिय हुनाका कारण धेरै छन्। कुनै मानिस दुःखबिमार हुँदा निको पार्ने काम धामीझाक्रीले गर्दछन्। चिताएको कुनै काम फत्ते गर्नु परेमा, कुनै दुस्मनी हटाउनु परेमा, कुनै मित्रता वा विवाहबन्धन गाँस्नु परेमा वा कुनै मार्गदर्शक जोखना हेर्नुपरेमा धामीझाक्रीको भूमिका खोजिन्छ। उनीहरूले जीववाद तथा आत्मवाद दर्शनद्वारा प्रतिपादित विधि अपनाएर जोखना हेर्ने काम तथा आत्मासित संवाद गर्ने गर्दछन्।

धामीझाक्री हिमालय क्षेत्र, उत्तर एसिया र उत्तर अमेरिकामा प्रचलित एक धार्मिक परम्परा हो। धामीझाक्रीले देवता र भूतप्रेतसम्म पुग्ने र तिनलाई प्रभावित पार्ने क्षमता राख्दछन्। यिनीहरूले जोखना हेर्ने, भूतप्रेत, लागोभागो मन्छाउने, चिन्ता बस्ने, जादुमय कृया देखाउने, देवीदेवता खुसी पार्न भाकल गर्ने र भोग दिनेजस्ता धार्मिक परम्परा गरेर बिरामी उपचार गर्ने गर्दछन्।

दुःखबिमार भगाउने, सुखशान्ति पुनःस्थापित गर्ने, भविश्यवाणी बताउने जस्ता काम पनि यिनीहरू गर्ने गर्दछन्। मानिसको जन्म, विवाह, दुःखबिमार पर्दा र मृत्यु हुँदा समेत समुदायमा धामीझाक्रीको आवश्यकता पर्दछ। प्राचीन कालमा यही दर्शन र विशेषता भएको बोन धर्मको प्रादुर्भाव तिब्बतको झाङझुङ, मानसरोवर क्षेत्रमा भएको थियो। (Hoffman, 1975)

यिनीहरू एक देवता र धेरै आत्मामा विश्वास गर्ने गर्दछन्। ती देवता मानिसको रूपमा, प्रकृतिको रूपमा, अन्य कुनै अमूर्त रूपमा हामीले जान्न बुझ्न नसकिने अवस्थामा

रहन्छन्। सामान्य मानिसले देवतासित सिधै सम्पर्क स्थापित गर्न सक्दैन। आत्मवादी दर्शनमा विश्वास गर्ने मानिसहरू निराकार सर्वव्यापी सर्वशक्तिमान देवताका कारणले भन्दा पनि कसैले पापकर्म गरे नगरेकोमा ध्यान दिन्छन्। यदि कसैले पापकर्म गरेमा उसलाई रोगव्याधी लाग्ने, दुर्घटना हुने अथवा कुनै दशा लाग्ने कुरामा धामीभाक्री विश्वास गर्दछन् फलस्वरूप आत्मालाई खुसी पार्न उनीहरू बलि चढाउँछन्।

यो बलि प्रथालाई मानवशास्त्रीले पाषाणकालीन सिकार खेल्ने युगसँग जोड्दछन्। विभिन्न लोककथामा देवतालाई खुसी पार्न कुनै सिकारको भोग चढाएको किस्सा सुनिन्छ। सिकार गरिने जीवको आत्माले सरापेमा त्यसको पाप पनि कटोस् र देवता पनि खुसी होउन् भन्ने अन्तर्य बलि प्रथाभित्र लुकेको छ। अर्कातिर देवतालाई बलि चढाएको सिकार आखिर धामीझाक्री र परिवारजनले नै खाने हो। त्यसैले 'पूजा अनि भूजा' भन्ने संस्कारले गर्दा पनि यो प्रथाले निरन्तरता पाएको कुरा बुझ्न गाह्रो छैन।

तुलनात्मक दृष्टिकोणले हेर्दा, यो जीववादमा धामीझाक्रीले पूजाआजा गर्ने देवता तथा आत्मा भौगोलिक हिसाबाले स्थानीय हुन्छन् जब कि ईसाई धर्ममा भगवान सर्वव्यापी हुन्छन्। यही दर्शन इस्लाम, हिन्दू धर्ममा पनि लागु हुन्छ। जीववादमा आत्माले देवतासँग सम्पर्क गरिन्छ। (Halverson, 1998) जीववादमा आत्मालाई खुसी वा दुःखी पार्न सकिन्छ। शक्ति हासिल गरी आत्मालाई राम्रो वा नराम्रो काम (जस्तै युद्ध) मा पनि लगाउने गरिन्छ।

किरात लिम्बू मुन्धुम अनुसार सम्पूर्ण सृष्टिका सृष्टिकर्ता आफसेआफ प्रकट भएका ईत्तासिङ (स्वयम्भू) हुन्। स्वयम्भूको विचार, ज्ञान र शक्तिले पञ्चशक्ति चफत, मुकुम,

हिक्के, इक्सा, तरक अर्थात् आगो, पानी, हावा, पृथ्वी र आकाश प्रकट भयो। (Chemjong, 2003d) त्यसैले पञ्चशक्तिको मूल आधार ईत्तासिङ (स्वयम्भू) मानिन्छ। उनलाई ज्ञानको खानी निङ्वाभू माङ, अर्थात् मनकी रानी निङ्वाभूमा पनि भनिन्छ। यी पञ्चशक्तिमा उही ईत्तासिङ स्वयम्भू आत्माको बास हुने नै भयो। यी पञ्चशक्तिबाट निःसृत प्राकृतिक, भौतिक, ती चाहे सजीव हुन् वा निर्जीव सबैमा आत्माको वास हुन्छ भन्ने जीवन दर्शन मुन्धुममा रहेको छ।

किरात लिम्बूका मुन्धुममा फक्ताङलुङ (कुम्भकर्ण) हिमाल, सगरमाथा (चन्जङलुङ), कैलाश पर्वत, मानसरोवर ताल, सप्तकोशी, कोकोहा कोशी नदी आदिलाई पितृस्थल मानिन्छ। आफ्ना पितृलाई देवतुल्य मान्ने र पितृस्थललाई पवित्र मान्ने हुँदा सम्पूर्ण प्रकृति र प्राकृतिक स्थल, जीव र वस्तुलाई आत्माले गाँस्ने काम यिनीहरू गर्दछन्। यो काम फेदाङ्बा, फेदाङ्मा, येबा, युमा वा साम्बाले गर्ने गर्दछन्। अतः प्रकृतिपूजक जीववाद र धामीझाक्री साम्बा, येबा, फेदाङ्मा आधारित जीववाद-आत्मवाद (Animistic-Shamanistic) दर्शनद्वारा किरात मुन्धुम दर्शन निर्देशित छ।

२.२.६ आत्मावाद

आत्मालाई जीवनको आरम्भ वा केन्द्रबिन्दु मान्ने प्राग–ऐतिहासिक परम्परा हो। करिब ९५ प्रतिशत आदिवासी जनजातिका प्राचीन धर्ममा यसको प्रभाव परेको छ। यसलाई अंग्रेजीमा समन/ समनिजम् (Shaman/ Shamanism) तथा नेपालीमा धामीझाक्री प्रथा भनिन्छ। किरात लिम्बूमा साम्बा, येबा, युमा, फेदाङ्बा/मा भनिन्छ। समन (Shaman) तुर्की–

मङ्गोलियन तुङ्गोस (Tungus) भाषाबाट व्युत्पत्ति भएको शब्द हो। (Stutley, 2003)

यो दर्शन तथा धर्म मध्य एशिया, साइबेरिया, युरोपको पूर्वीभाग (युरेशिया), उत्तर र दक्षिण अमेरिका आदिवासीमा पाइन्छ। यसका कतिपय अवधारणा धेरै अघि पाषाणकालीन सिकारी युग अर्थात् जङ्गलमा सिकार खेलेर खाना जम्मा गर्ने युगदेखि नै चलेको मानवशास्त्र विश्वास गर्दछ। यसकारण किरातका पुर्खा पनि यो धर्मबाट अछुतो रहन सक्तैनन्।

धामीझाक्री विश्वास र परम्परामा आधारित छ। धामीझाक्री ढ्याङ्ग्रोको आवाजको माध्यमद्वारा फरक चेतन जगतमा पुग्दछन् र दिव्य शक्तिसित कुराकानी गर्ने गर्दछन्। धामीको दर्शन हुन्छ, यसमा रोगको उपचार विद्या हुन्छ, समस्या समाधानका उपाय पनि खोजिन्छ। यसको दिव्यशक्ति र क्षेत्राधिकार हुन्छ। धामीझाक्रीले कहिले पनि आफ्नालागि शक्ति सञ्चय वा मुक्तिको लागि काम गर्दैनन्। सदा समाजको हितको लागि मात्र काम गर्ने गर्दछन्। (Gucciardi, 2017)

आत्मवादी धामीझाक्री (Shamanism) प्रकृतिपूजामा आश्रित प्रथा हो। यिनीहरू प्राकृतिक स्थलमा रहेका आत्मासित कुरा गर्दछन्। यिनीहरू प्राकृतिक वस्तु जस्तैः– हावा, पानी, आगो, आवाज, हिमाल, पहाड, नदीनाला, ढुङ्गा आदिको आत्मासित सम्पर्क स्थापित गर्ने गर्दछन्। अध्ययनकर्ता ईशा गुचियार्डीको निचोडमा यिनीहरू दिव्यशक्तिको पूजा गर्दछन् र त्यो शक्ति तिनै प्राकृतिक वस्तुका आत्मामा भेट्दछन्।

मानिस यो भौतिक संसारमा अल्मलिएको अवस्थामा छ। मानिस आज आफ्ना आफन्त नातागोता, छरछिमेक, प्रकृति, वातावरण, आत्मा, परमात्मा सबैबाट पृथक भएको महसुस गरी रहेको छ। तर धामीझाक्री यत्रतत्र सर्वत्र यिनै देवी, देवता, दानव, पितृसँग कुराकानी गर्ने गर्दछन् र उनीहरूलाई खुसी राख्दछन्। तिनीहरूबाट शक्ति माग्दछन्। तर धामीझाक्रीले कहिल्यै पनि आफ्नो व्यक्तिगत आनन्द वा मुक्तिको बाटो रोज्दैनन्। उनीहरू जे गर्छन् समाजको हित र स्वार्थको लागि मात्र कार्य गर्ने गर्दछन्। यो नै धामीझाक्री धर्मको दर्शन र मूल आधार हो। (Gucciardi, 2017) जसको आडभरोसामा आदिवासी समाज आजसम्म टिकेको छ।

धामीझाक्रीको आफ्नै विधिविधान हुन्छ। यिनीहरू दिव्यशक्तिमा केन्द्रित रहन्छन् र त्यसैलाई प्रयोग गर्दछन्। यिनीहरू बलिप्रथामा विश्वास गर्दछन्। देवतालाई खुसी पार्न पशुबलि दिने गर्दछन्। यिनीहरू जादुको पनि प्रयोग गर्ने गर्दछन् र चमत्कार देखाएर मानिसलाई प्रभावित तुल्याउँछन्।

धामीको आत्मिक यात्राको प्रथम चरणमा ढ्याङ्ग्रोको साङ्गीतिक तालमा आफूलाई लिन बनाउँछन् र असामान्य मानसिक अवस्थामा प्रवेश गर्दछन्। आत्मासँग भेट र सम्वाद गर्दछन्। उनीहरूको शक्तिलाई चिन्दछन् खुसी पारेर शक्ति माग्दछन्। त्यही बलमा उनीहरू आफूले प्रेरणा वा सन्देश पाएको कुरा जोखनामार्फत् फलाक्छन्।

जोखना हेर्ने विधि सामान्यतयाः १५ मिनेटदेखि आधा घण्टाको हुन्छ। तर असामान्य अवस्थामा यसको अवधि बढ्न सक्छ। यसरी धामीझाक्री अभ्यस्त रहन हप्तामा कमसेकम एकपटक आत्मासित सम्पर्क गरी ज्ञानको अभ्यास जारी राख्दछन्। जोखनाबाट हेर्न लगाउने पीडित परिवारले

धामीझाक्रीको सन्देशलाई कुनै आत्मिक अलौकिक सन्देश मान्दछन्। सोही बमोजिमको कर्म पूजा गर्ने गर्दछन् आदिकालदेखि आदिवासी समाजमा यही परम्पराले एक धर्मको रूप लिएको छ। किरात लिम्बूको धर्मकर्म पनि यसकै एक रूप हो।

धामीझाक्री दर्शनलाई हिन्दू धर्मसित तुलना गर्दा हिन्दू धर्म मुक्ति वा सिद्धिको मूल्यमा चल्दछ जब कि धामीझाक्री दर्शनले कहिल्यै पनि मुक्ति वा सिद्धिको कुरा गर्दैन। यस्तो लोभ पनि कसैलाई देखाउँदैन। बौद्ध धर्मसित तुलना गर्दा बौद्ध दर्शनले पनि साधनाद्वारा मुक्ति हुने वा आनन्दको प्रत्याभूति हुने लोभ मानिसलाई देखाउँछन् तर धामीझाक्रीले यस्ता कुरा निकाल्दैनन्।

धामीझाक्री दर्शनले अदृश्य प्राकृतिक वस्तुबाट शक्ति प्राप्त हुन्छ भनेर विश्वास गर्दछ जब कि वुद्ध दर्शनले शक्ति आफैँ भित्रबाट उत्पन्न हुन्छ भनेर विश्वास गर्दछ। धामीझाक्रीले तल (पाताल), माथि (आकाश) र यो मध्य (पृथ्वी) संसारका सबै वस्तुका आत्मासित सम्पर्क गर्दछ। बुद्ध दर्शनले अभौतिक र अलौकिक संसार (Mondene world) सित मात्र सम्पर्क गर्दछ।

यद्यपि धामीझाक्री, हिन्दू र बौद्ध तीनैवटा दर्शनले शक्तिलाई मान्दछन् र त्यसको पूजा गर्ने गर्दछन्। त्यही शक्ति वा आत्माबाट निःसृत आत्मावादलाई नै विभिन्न धर्मले आफू अनुकूल व्याख्या गरेका हुन्। मानवशास्त्रले यसको जरो सिकारी युगमा भेटेको छ। जसको प्राचीन आधार र रूप जीववाद–आत्मवादमा भेटिन्छन्।

२.२.७ बोन धर्म

यो धर्म प्रकृतिपूजक जीववाद (Animism) र धामीझाक्री परम्परा आत्मवाद (Shamanism) मा आधारित प्रागैतिहासिक धर्म हो। बोनको शाब्दिक अर्थ प्रार्थना गर्नु हो यसको तात्पर्य देवता वा आत्मालाई विनयपूर्वक आव्हान गर्नु हो। (ExploreTibet, 2017) बोन धर्ममा प्राकृतिक वस्तुमा ईश्वरीय तत्त्व, पितृ आत्माको उपस्थिति मानेर झाक्रीद्वारा पूजा सम्पन्न गरिन्छ। बोन धर्मको एक विशेषता देवतालाई खुसी तुल्याउन रगतको भोग चढाउनु हो। बोन दर्शनमा प्रकृति, आत्मा, पितृ, देवता, दानव आदिलाई खुसी पारिराख्नुपर्दछ भन्ने मान्यता रहेको हुन्छ।

बोन शब्दबारे गाउँघरमा के कस्तो जनधारणा रहेको छ थोरै चर्चा गरौं। शक्तिशाली वोनझाक्री/ वनझाक्री हुन्छन् जो गाउँघरमा राति घुम्छन् भन्ने किंवदन्ती पाइन्छ। राति वोनझाक्रीले कुनै बालक वा बालिकालाई उठाएर अनकन्टार जङ्गलमा लगेर हप्तौं राखेर वन्यजीव गँड्यौला आदि आहार दिँदै उसको विद्या सिकाएर पुनः सोही ठाउँमा ल्याइदिन्छ रे भन्ने जनश्रुति पाइन्छ।

यो लेखकले २०३४ सालमा त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा प्रमाणपत्रतह पढ्दा ‘नेपाल परिचय’ पत्र अनिवार्य विषयको रूपमा पढ्नु पर्दथ्यो। उक्त नेपाल परिचय पुस्तकमा नेपालको सामाजिक सांस्कृतिक विषयको ज्ञान दिइन्थ्यो। यो लेखकलाई सम्झना भए अनुसार नेपालका पहाडी तथा हिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्ने आदिवासीको धर्म बोन धर्म हो। यसरी किरात लिम्बूको धर्म पनि यही बोन धर्मको एक रूप रहेछ भन्ने त्यसबेला थाहा भयो।

अब हामी बोन धर्मबारे विभिन्न विद्वानहरूले गरेका अध्ययनतर्फ लागौँ। वेलायतमा रहेका नेपालीको एक संस्थाले गरेको एक अध्ययनमा निकालिएको निष्कर्ष अनुसार हाल जुनसकै धर्म मानी आए तापनि गुरूङ जातिको मौलिक धर्म प्राचीन धर्म बोन धर्म हो। यता नेपालका गुरूङ समुदायले आगामी जनगणनामा उनीहरूले धर्मको महलमा बोनधर्म लेख्ने निर्णय भएको समाचार बाहिर आएको छ। (Sancharkarmi, 2010) उक्त अध्ययनमा नेपालीहरू प्रायः एकै धर्ममा सीमित नहुने र उनीहरू नेपाल जाँदा पशुपतिनाथ, स्वयम्भूनाथ जाने गर्दछन् र किरात मन्दिरमा जाने पूजा गर्ने परम्परा सामान्य रूपमा चलेको पाइन्छ। (David & Sondra, 2013) यद्यपि गुरूङ जातिले बोनधर्मलाई आफ्नो मौलिक धर्मको रूपमा पहिल्याएका छन्।

गण्डकी अञ्चल थाकखोलाका बासिन्दा थकाली जातिको एक अध्ययनमा विभिन्न विद्वानहरूले उनीहरूको मौलिक धर्म बुद्धकालपूर्वको बोनधर्म हो भनेका छन्। यिनीहरू आत्मवाद र जीववादबाट प्रभावित बोनधर्ममा धामीझाक्री मान्ने गर्दछन्। आत्मा, प्रकृति र पितृको पूजा गर्ने गर्दछन्। भोग वा बलि दिने गर्दछन्। यिनीहरूको उक्त सांस्कृतिक परम्परालाई बोन–नाग पनि भनिन्छ। यिनीहरूको पूजालाई ढोम भनिन्छ।

यसको साथसाथै यिनीहरू बौद्ध र हिन्दू देवीदेवताको पनि पूजा गर्ने गर्दछन्। सामान्य बोलीचालीमा यिनीहरूको धर्मलाई बोन धर्म (धामीझाक्री प्रथा) भनिन्छ। (Messerschmidt, 1982)

विभिन्न विदेशी विश्वविद्यालयहरूले किरात लिम्बुवानको मध्यभागमा रहेको धनकुटा जिल्लाको बेलहारामा रहेको एक

स्तुपको अध्ययन गरेका छन्। बोन धर्मसम्बन्धी भएको उक्त अध्ययन निकै महत्वपूर्ण र चाखलाग्दो पनि छ। अध्ययन अनुसार उक्त स्तुप बौद्ध र हिन्दू दुवै परम्पराभन्दा भिन्न छ। अध्ययनले उक्त स्तुपलाई बुद्धकाल पूर्वको बोन स्तुप मानेको छ।

उक्त स्तुपमा त्यस क्षेत्रका आदिवासी अठपरे राई समेतको धर्म संस्कृतिसित नाता जोडिएको भेटियो। यो अध्ययनले भोट–वर्मेली भाषा परिवारका विभिन्न जातिले तिब्बतबाट बोन धर्म ल्याएको निष्कर्ष निकालेको छ। अध्ययनमा उहिले किरात क्षेत्रमा दक्षिणमा औलोको कारण बाटो नखुलेको हुँदा तिब्बतबाटै नुन ल्याएर खाने र यहाँका मानिसले तिब्बतमा गएर विवाह गरेर ल्याउनेजस्ता किराती आख्यान समेतले किरात र तिब्बतबीच नजिकको सम्बन्ध देखाउँछ।

हाल बेलहाराको बोन स्तुपलाई बौद्ध, हिन्दू र स्थानीय संस्कृतिको आवरणले जतिसुकै ढाके पनि उक्त स्तुपले बौद्ध बोन अघिको मूल बोन धर्मका चिन्हहरू समेटेको निष्कर्ष अध्ययनले निकालेको छ। (Bickel, 2000)

यस आधारमा भोट–बर्मेली भाषा परिवारमा पर्ने किरात लिम्बूको धर्म बोन धर्म अर्थात् धामीझाक्री प्रथा भएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। अध्ययनमा यो पनि खुलासा गरिएको छ कि तिब्बतमा र पछि नेपालमा बौद्ध र हिन्दू धर्मको प्रभावले गर्दा परम्परागत बोन धर्म हरायो। बौद्ध धर्ममा लामाबाद उदय भएपछि त्यसले बोन धर्मलाई सहेन। यसैले बोन धर्म बौद्ध बोन धर्ममा उद्‌विकास भयो। उक्त बौद्ध बोनधर्मलाई हिमाली तथा पहाडी क्षेत्रमा स्थानीय वैकल्पिक नामले पुकारेको अध्ययनले बताउँछ। यसरी

नेपालमा उक्त बौद्ध बोन धर्म युमा धर्मको नामले नवौँ शताब्दीमा प्रवेश गऱ्यो। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopedia Britannica, 2019; Chemjong, 2003a)

२०४६ सालमा बहुललीय प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना भएपछि नेपालमा किरात धर्म भन्ने, लेख्ने चलन आयो। नेपालमा गणतन्त्र आएपछि युमाधर्मको चर्चा चुलियो। यसअघि किरात धर्मावलम्बी वा युमा धर्मावलम्बी आफूलाई हिन्दू धर्मावलम्बी भन्दथे र कागजपत्रमा पनि सोही धर्म लेख्दथे। यद्यपि कतिपय लेखक किरात लिम्बूलाई बौद्ध धर्मावलम्बी, बोन धर्मावलम्बी, मुन्धुम धर्मावलम्बी भनेर पनि चिनाउँथे। जे होस् अझै पनि धेरै किरात लिम्बू आफू ओमकार समुदायभित्रको सदस्य भएको विश्वास गर्दछन्।

अब विषयवस्तुमा गहिरिएर जाने हो भने माथि उल्लेख गरिएको आदिवासीको बोन शब्दबाट नेपाली शब्दकोशको वन बनेको हुनपर्दछ भन्ने यो कलमको विश्लेषण छ । किनभने बोन शब्दप्रार्थना जनाउने आदिवासीको सिकार युगदेखि चलिआएको आत्मवाद, जीववाददेखि गाँसिएको संज्ञा हो। यसले पछि धर्मकै संज्ञा र मान्यता पायो ।

आदिवासी शब्द बोन, वनबाट नेपाली शब्द वन (जङ्गल) बनेको हुनुपर्दछ। आदिवासी सांस्कृतिक परम्परामा गरिने पूजाआजा प्रायः वन–जङ्गल नजिक गरिन्छन्। बोनधर्ममा वन–देवी देवतालाई भाकल गर्ने गरिन्छ। रोगव्याधि लाग्दा उनीहरूकै पूजा गर्ने गरिन्छ। यसर्थ सहज रूपमा बोनझाक्रीलाई पछि छोटकरीमा झाक्री र बोनलाई वन भन्न थालिएको विश्लेषण गरिन्छ।

प्राचीन यान्द्रुङ बोनधर्म ईस्वीपूर्व १६,००० वर्ष पुरानो धर्म मानिएको छ। एक किंवदन्ती अनुसार आजभन्दा १८,०००

वर्षअघि बोन अभियन्ता ओल्मो लुङरिक ताजिक भन्ने स्थानमा जन्मेका थिए। अर्का प्रतापी राजकुमार सेनराब मिवोचीले तिब्बत नजिकै झाङ–झुङ भन्ने स्थानमा बोनधर्म प्रचार गरे । यो धर्मका अनुयायी हाल करिब १ लाख छन्। यो धर्म मान्ने मानिसलाई बोनपो भनिन्छ। (Himalayan Bon Foundation, 2020)

सेनराव मिवोचीको जन्ममितिबारे विवाद पाइन्छ। कतिपयले उनी भगवान बुद्धको समकालीन भएको बताएका छन्। तापनि धेरै विद्वानहरूले उनी बुद्धभन्दा १०५० वर्षअघि राजकुलमा जन्मिएका एक राजकुमार थिए भनी दाबी गरेका छन्। सेनरावद्वारा प्रतिपादित प्राचीन बोनधर्ममा आत्मवादको उत्कृष्ट नमुना रहेको कुरामा विद्वानहरूको एकमत छ। (Banerjee, 1981)

अब स्पष्ट भयो, तिब्बतमा बोनधर्म बौद्ध धर्म पूर्वको प्राचीन परम्परागत धर्म हो। कतिपय इतिहासकारहरूले बोन धर्म तिब्बतको मात्र धर्म नभएर यो मध्यएशियाकै परम्परागत धर्म भएको बताएका छन्। उनीहरूले यो तिब्बती साम्राज्य अघि सङसुङ्ग राज्यसित सम्बन्धित भएको बताएका छन्। (Rinpoche, 2002)

कतिपय विद्वानको मतानुसार शैव मतावलम्बी मेसोपोटेमिया, अरब भूमिबाट पूर्व आउँदा कास्मिर मार्गबाट तिब्बत प्रवेश गरे। त्यसैले तिब्बत कैलाश मानसरोवर क्षेत्रमा शैवधर्मको प्रभाव बोन धर्ममाथि पर्न गयो। (Stokes, 2007) बोन धर्मावलम्बीको पवित्र स्थल कैलाश हिमाल (Mount Ti-se) र मानसरोवर ताल (Lake Ma-pham) लाई हिन्दू धर्मावलम्बी समेतको तीर्थस्थल भएको आधारमा कतिपय विद्वानले बोनधर्मको प्रभाव शैव (हिन्दू) धर्ममाथि परेको मान्दछन्। (Chogyal, 2013)

माथिका तथ्यका आधारमा शैवधर्म र बोनधर्मको अन्तरक्रिया र आपसी प्रभाव कैलाश मानसरोवर क्षेत्रमा भएको देखिन्छ। शैवधर्म पछि हिन्दूधर्ममा रुपान्तरित भएकाले हिन्दू धर्मावलम्बी र बोन धर्मावलम्बीको तीर्थस्थल एकै बन्न गएको हो।

तिब्बतमा बौद्ध धर्म सातौँ शताब्दीमा प्रवेश भएपछि त्यहाँको परम्परागत बोनधर्म प्रभावित भयो। शासकहरू बौद्ध धर्मावलम्बी थिए यसैलै उनीहरूले बौद्ध धर्म प्रचारमा जोड दिए । प्राचीन बोनधर्म कस्तो थियो भन्ने बारेमा हाल जानकारी कम छ। तापनि प्रकृतिपूजक किरात लिम्बूको धर्म यही धामीझाक्री बोन (आराधना) धर्म थियो जसमा प्राकृतिक वस्तु हिमाल, पहाड, नदीनाला, ढुङ्गा, रुखपात आदिको पूजा, पितृ, आत्मा आदिको पूजा गर्ने गरिन्थ्यो। जहाँ बलिप्रथा थियो र देवतालाई जाँडरक्सी समेत चढाउने गरिन्थ्यो। बोन धर्ममा किरात लिम्बूका धामीझाक्री (साम्बा, फेदाङ्मा) थिए। उनीहरू जादु पनि गर्ने गर्दथे, मुन्धुम बताउँछ।

तिब्बतमा बोनधर्ममा बौद्ध धर्मको प्रभाव परेपछि प्राचीन बोनधर्म र बौद्ध धर्मबीच सङ्क्रमण भयो फलस्वरूप बौद्ध बोनधर्मको उद्‌विकास भयो। चाखलाग्दो कुरो के छ भने बौद्ध बोनधर्म मान्ने धेरैले बौद्ध धर्ममा बोन धर्मको प्रभाव परेको विश्वास गर्दछन्। जे होस्, तिब्बतमा बोनधर्म र बौद्ध धर्मबीच सांस्कृतिक अन्तरघुलन भई पृथक बौद्ध बोन धर्मको उदय भएको विश्वास गरिन्छ। (Britinnica, 2019)

बौद्ध बोन धर्ममा बलिप्रथा, मदिरालाई निषेध गरियो। बौद्ध धर्ममा लामावाद अभ्युदय भएपछि बोन संज्ञालाई सकस पर्न गयो। (Dibeltulo, 2015) अतः बौद्ध बोन धर्म

किरात लिम्बुवानमा युमा धर्मको नामले प्रवेश गऱ्यो। किरात लिम्बूको युमा धर्मलाई विभिन्न शोधकर्ताले बौद्ध बोन धर्मको एक रूप मानेका छन्। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopedia Britannica, 2019)

अघि नै तिब्बत कैलाश मानसरोवर क्षेत्रमा बोन र शैव धर्मावलम्बीबीच सांस्कृतिक सङ्क्रमण भएकाले शैवदर्शनको प्रभाव तिब्बतबाट झरेका बोन धर्मावलम्बीमा पर्नु स्वाभाविक छ। प्राचीन बोन धर्मावलम्बी दुई देवतामा विश्वास राख्दथे। उक्त दर्शनानुसार असल र खराब तत्त्वले सारा सृष्टि भएको हो। त्यसैले यो सृष्टिमा यी दुवै तत्त्व तथा विचारहरू विद्यमान रहन्छन्। तर नयाँ विकसित बौद्ध बोन धर्ममा बौद्ध धर्मको प्रभावको कारण अनिश्वरवादी दर्शन प्रविष्ठ भएको छ।

बौद्ध बोन धर्मको विधिविधानमा पूजापाठ, प्रतिमाविद्या (Iconography) शान्तिपूर्वक देवताको नाममा ध्यान गर्ने गरिन्छ। बौद्ध बोन धर्म दर्शनमा चार प्रमुख आराध्य देवता हुन्छन्। यी चारमध्ये माता युम (Yum) देवीले अन्य तीन देवतालाई नेतृत्व गर्दछिन्। अन्य तीनमा पुरुष देवता ल्हा (Lha), सृटिकर्ता शिपा (Shipa),र गुरूदेव तोन्पा (Tonpa) हुन्। (Bon, 2016)

तुलनात्मक दृष्टिले हेर्दा परम्परागत बोन धर्म पितृदेवता र मातृदेवताका तन्त्र तथा रक्षक र भक्षक देवताका उपस्थिति रहेको दर्शनमा आधारित थियो। यसमा तन्त्रले मातृदेव र पितृदेव तथा रक्षक र भक्षक दुवै देवतालाई सम्बोधन गर्ने गर्दछन्। बोन धर्ममा पहिले संस्थापक सेनरावको अवधारणा व्याप्त थियो जो पछि त्यसलाई निङ्मा (Nyingma) अवधारणाले विस्थापित गरिदियो।

आज बौद्ध बोनधर्म निङ्मा (Nyingma) अवधारणाले चलेको छ। यो निङ्मा अवधारणामा जम्मा नौ यान (मार्ग)

छन् जसले मानिसको जीवनमा पूर्णता (The great perfection) प्राप्त हुन्छ । ती नौ यान (मार्ग) यसप्रकार छ– १. चा–सेन–थेग–पा (भविष्यवाणी), २. नाङ–सेन–थेग्–पा (मनावैज्ञानिक, भौतिकशास्त्र, देवता, राक्षससम्बन्धी), ३. त्रुल–सेन–थेग्–पा (तन्त्र, जादुसम्बन्धी), ४. सि–सेन–थेग्–पा (मृत्युसंस्कार), ५. गे–सेन–थेग्–पा (अनुष्ठान, विधिविधान तथा अनुयायी व्यवस्थापन), ६. ड्राङ–सेन–थेग्–पा (भिक्षुज्ञान), ७. अडगर–थेग्–पा (मौलिक आवाजशास्त्र, तन्त्रशास्त्र), ८. ये–सेन–थेग्–पा (आत्मिक तन्त्रविद्या), र ९. ब्ला–सेन–थेग्–पा (ध्यान र सर्वोच्च सिद्धान्तसम्बन्धी)। (Bon, 2016; “Bon Religion in Tibet,” 2019)

यहाँ विचारणीय पक्ष के छ भने माथि उल्लिखित थेग्पा शब्द किरात लिम्बूको थेबा शब्द ध्वनिसाम्य र समानार्थी छन्। त्यसैले बोनधर्मको थेबा, किरात लिम्बूको थेबा, थेबासाम, थेबासाम्माङ अर्थात् शैवधर्मको शिव, रुद्र, महादेवजस्ता शब्दावली परस्परमा सम्बन्धित छन्।

शैव, बोन धर्मावलम्बी दुवैले कैलाश मानसरोवर मान्नु, किरात लिम्बूको मुन्धुममा पनि कोहीनाङ्गजङ्ग (कैलाश) मुनासरोवर (मानसरोवर)को वर्णन आउनुबाट के थाहा हुन्छ भने किरात लिम्बूको धर्म शैव मिश्रित बोन धर्म नै हो। बोन धर्म र मुन्धुम दुवैमा बलि, झाक्री र जादु प्रयोग हुनुले यिनीहरूको रूप र सार पुष्टि हुन्छ।

सङ्क्षेपमा, किरातराज्यमा परम्परागत धर्म संस्कृति धामीझाक्री प्रथाले चलेको प्रकृतिपूजा बोनधर्म र शिव पूजा नै हो। कालान्तर ईशापूर्व २०० मा सिचुवानबाट मुनाफेनहाङले तिब्बतमा युमाधर्म फैलाए। नवौँ शताब्दीमा तिब्बतबाट झरेका उबाहाङले किरात लिम्बुवान राज्य कब्जा

गरेपछि युमाधर्म फैलाए। (Chemjong, 2003a) युमा धर्म बौद्ध बोन धर्मको एक रूप हो। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopedia Britannica, 2019) प्रकृतिपूजा जीववाद र आत्मवाद (साम्बा, फेदाङ्मा) जस्ता दर्शनका (Animistic-Shamanistic) प्रभावले पितृस्थलका रूपमा किरात लिम्बुवानका स्थलहरू मुन्धुममा चित्रित भएका हुन्।

२.२.८ शैव र वोन दर्शन

धर्ममा इतिहासकारद्वय प्रेमबहादुर माबोहाङ र भूपेन्द्रनाथ ढुङ्गेलले किरात नेपालको आदिवासी भएको र यिनीहरूको कुलदेवता महादेव शिव भएको बताएका छन्। (Mabohang & Dhungel, 1990)

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार किरात कुलदेवता शिव मुन्धुममा थेबासाम, थेबासाम्माङ नामले चिनिन्छन्। (Chemjong, 2003a) उनले उबाहाङको पालामा लिम्बुवानमा युमा (बौद्ध बोन) धर्मको प्रवेश भएको बताएका छन्। विद्वानहरूले युमाधर्मलाई तिब्बती बोन धर्मसित तुलना गर्दै बौद्ध बोनधर्मको एक स्वरूप मानेका छन्। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopedia Britannica, 2019)

लिम्बू संस्कृतिका ज्ञाता लाओती लिम्बू जातिले युमासाम, थेबासाम आदि माने तापनि लिम्बूको मौलिक धर्म एकेश्वरवादी युमा धर्म बताएका छन्। (Laoti, 2005) अर्का लिम्बू लेखक तुम्बाहाङ अनुसार लिम्बू जाति प्रकृतिपूजक हुन् जो युमासाम, थेबासाम लगायत विभिन्न देवदेवीको पूजाआजा गर्ने गर्दछन्। (Tumbahang, 2011) लाओती र तुम्बाहाङको विचारमा माङ भनेको ठूला देव वा देवी हुन् र साम्माङ भनेको साना देव वा देवी हुन्। तुम्बाहाङ युमालाई

अन्य देवताभन्दा ठूली मान्दछन् भने लाओती युमा धर्मलाई एकेश्वरवादी धर्म भएको दाबी गर्दछन्।

युमा धर्मलाई आधुनिक र महान धर्मको रूपमा उभ्याउन तल्लीन सिक्किमका जसराज सुब्बाले एकेश्वरवादी युमा दर्शन व्याख्या गर्दै युमाभित्र ईसाई तत्त्व घुसाएका छन्। (Gustavsson, 2013) यसरी स्थानीय प्रभाव पर्ने क्रममा बौद्ध बोन (युमा) धर्मको दर्शन र स्वरूपमा हाल परिवर्तन भइरहेको छ।

किरात धर्म सत्तेहाङ पन्थीले शिवलाई थेबासाम मान्दै मुन्धुमको तागेरा निङ्वाभू माङ देव मान्दछन्। किरात धर्म अन्तर्गतको सत्तेहाङ पथमा पूजिने शिव/ थेबासाम/ थेबाहाङसाम हिन्दूभन्दा पुरानो मत भएकोले हिन्दूले पछि शिवलाई स्वीकारेर आफ्नो बनाए पनि किरात लिम्बूका सत्तेहाङ पन्थले महादेव शिवलाई थेबा हाङसामका रूपमा मानेका छन्। अर्कातिर बौद्ध बोन धर्म अर्थात् युमा धर्मावलम्बीले तागेरा निङ्वाभूमालाई मातृशक्ति देवी मान्दछन्। यसरी हेर्दा किरात लिम्बू पितृसत्तात्मक कुलगुरू शिव र मातृसत्तात्मक शक्तिरुपा युमामाथि आस्था राख्दछन्।

तुलना गर्दा शैव धर्ममा शक्ति (युमा) को स्थान रहन्छ। अर्थात् थेबासाममा युमा (शक्ति) को स्थान रहन्छ। यसैगरी बौद्ध बोन (युमा) धर्ममा पनि युमाको साथै थेबा (थेग्पा/ सृष्टिकर्ता शिपा) को स्थान रहन्छ। तर हाल युमाधर्मलाई एकेश्वरवादी धर्मको रूपमा व्याख्या गर्ने क्रममा यो मूल बौद्ध बोन दर्शनबाट पनि टाढा हुँदै ईसाई कित्तामा पुगेको छ। (Gustavsson, 2013)

नेपालमा यी दुई मूलधारको प्रवेशमार्ग र कालखण्ड मोटामोटी तुलना गर्न सकिन्छ। शैव, थेबासाम/ थेबाहाङसाम

मतको प्रवेशको नेपालको पश्चिम, दक्षिण, उत्तर र पूर्व गरी चारै दिशाबाट प्रवेश भएको पाइन्छ भने बोनधर्म नेपालमा उत्तरदिशाबाट मात्र प्रवेश भएको देखिन्छ। शैव धर्म नेपालमा बोन धर्मसंगसंगै किरात (सौमार, काशी) जातिसितै भित्रिएको विश्लेषण गरिन्छ। सिन्धु हड़प्पासभ्यताको पतनपछि ईशापूर्व १७०० पछि किरात सप्तसिन्धु कैलाश मानसरोवर, नेपाल र गंगामैदान सिक्किम हुँदै पुनः नेपालमा आएको देखिन्छ। (Thulung, 1985; Chemjong, 2003a)

नेपालको हिमाली तथा पहाडि भूभागमा आजभन्दा ६०००–५७०० वर्षअघि शैव प्रभावित बोन धर्म उत्तरबाट प्रवेश भयो। (Wang et al., 2012; Zhao, M. et al., 2009) बौद्ध बोन (युमा) धर्मको प्रवेश किरात लिम्बुवान (नेपाल) मा नवौँ शताब्दीमा उबाहाङले गराएका हुन्। किरात प्रदेश विजय गरेपछि माबोहाङले आधिकारिक रूपमा युमा धर्म प्रचार गरेका थिए।

बौद्ध बोन (युमा) धर्म प्रवेशपूर्व किरात लिम्बुवान राज्यमा प्रकृतिपूजक धामीझाक्री प्रथा अर्थात् शैव प्रभावित बोन धर्मको उपस्थिति थियो। अघि मानसरोवरमा शैव र बोनको सांस्कृतिक अन्तरघुलन भएको कारणले प्राचीन बोन धर्ममा शिव, पार्वतीलाई आफ्ना कुलगुरू थेबासाम र शक्तिरुपा युमा मान्दथे। (Bickel, 2000; Chemjong, 2003a) किरात इतिहास अनुसार उबाहाङले किरात लिम्बुवानमा बलिप्रथा निषेधित आचारसंहिता लागू गर्न खोजे। शोधकर्ताले युमा धर्मलाई बौद्ध बोन धर्म भनेका छन्। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopedia Britannica, 2019) किरात लिम्बूले मान्ने युमा धर्म बौद्ध बोनको एक स्थानीय नाम र स्वरूप भएको विभिन्न अध्ययनले बताएका छन्।

परम्परागत बोनधर्ममा अघिदेखि देवतालाई बलि दिने र जाँडरक्सी चढाउने चलन थियो जुन अद्यावधि चलन छ। हाल सत्तेहाङ पन्थ र युमा धर्ममा बलिप्रथा र जाँडरक्सी संस्कार निषेध गरिएका छन्। सत्तेहाङ शैव (मध्यम) मार्ग शिव धर्मको एक सम्प्रदाय हो जसमा मदमांस निषेध गरिन्छ। शैव मध्य मार्गमा बलिप्रथा निषेध गरिन्छ र देवलाई चढाएको वस्तु ग्रहण गरिँदैन। दुवैमा गुरू परम्परा छन्।

यी पन्थहरूका प्रभाव बढ्दै जाँदा लिम्बू समुदाय आ–आफूलाई पृथक ठान्न थालेका, संस्कार भिन्नता भएको आधारमा किरात लिम्बू विभाजित हुँदा सर्वसाधरण किरात लिम्बू समाज अन्यौलमा परेको छन्। यद्यपि बहुसङ्ख्यक किरात लिम्बूले घरमा शिव, थेबासाम, पार्वती, दुर्गा, युमासाम, हिमसाम्माङ, ताम्भुङना साम्माङ आदि बहुईश्वर परम्परा मान्दै आएका छन्।

नेपालमा राजनीतिक परिवर्तनको सिलसिलामा शाहवंशको हिन्दूवादी राज्यनीतिले सामाजिक रूपमा प्रताडित बनेका किरात लिम्बू जातिमा हिन्दू वितृष्णा जन्म भयो। सामाजिक विभेदले गर्दा किरात आफूलाई हिन्दूभन्दा किरात र युमा धर्मावलम्बी भन्न थाले। मौलिक पहिचान र धर्मको खोजी गर्दै किरात लिम्बू समुदायले युमा धर्म र किरात धर्मलाई रणनीतिक रूपमा अघि सारेका हुन्।

नेपाल धर्म निरपेक्ष भएपछि ईसाई धर्मावलम्बीको प्रभाव लिम्बू समुदायमा पनि पर्न गयो। उदाहरणस्वरूप ईसाई लिम्बू साहित्य संघ नेपाल इटहरी नेपालद्वारा प्रकाशित निङ्वा?फु पाःन्जाक् ग्रन्थ (वि.स. २०६६)मा तागेरा निङ्वाभुमाङ (शिव) संज्ञालाई इसामसिहासित सम्बन्धित र समतुल्य उल्लेख गरिदिएका छन्। ईसाई समुदायले कतिपयलाई

आर्थिक प्रलोभनमा पारी ईसाई धर्ममा आकर्षित तथा प्रवेश गराएको आरोप हिन्दूवादी दल, जनप्रतिनिधि, वुद्धिजीवीले लगाएका छन्। हो, शैव र ईसाई धर्म पितृप्रधान छन्।

यद्यपि प्रागैतिहासिक तथा प्राचीन कालीन शिवदर्शन र आजभन्दा करिब २००० वर्ष पुरानो ईसाई दर्शनबीच मूलभूत अन्तर छन्। शिव (ईश्वर) र ईसामसिह (ईस) ध्वनिसाम्य सुनिए तापनि शिवधर्म प्रकृतिपूजक बहुईश्वरवादी (पुरूष, शक्ति, तत्त्व मान्ने) धर्म हो जुन एकेश्वरवादी ईसाई धर्मसित तुलना गर्दा दर्शन, धर्म र संस्कृतिमा मूलभूत मूल्य र मान्यतामै अन्तर पाइन्छन्।

दार्शनिक दृष्टिले सबै धर्मको सार एकै भए तापनि जीवन र जगतलाई हेर्ने र व्याख्या धर्मले आ–आफ्नै दृष्टिकोण हुन्छन्। अतः शैव, किरात र ईसाई धर्मका दर्शनमा मूलभूत अन्तर पाइन्छन् । सिक्किममा युमाधर्मलाई ठूला धर्मको समकक्षमा उभ्याउन यसका दार्शनिक पक्षलाई तुलनीय बनाउन यसभित्र ईसाई प्रोटेष्टेण्ट दर्शनका तत्त्वहरू घुसाएर युमा साहित्य लेखिएका छन्। (Gustavsson, 2013)

जसको प्रभाव नेपाली आदिवासी लेखकमा समेत परेको छ। प्रोटेष्टेण्ट पादरीको जस्तो भेषभूषामा युमाहाङ्गालाई उभ्याएर हिन्दूधर्मका धर्मगुरूलाई दिइने श्री ३ को उपाधि युमाहाङ्गालाई दिइएको छ। यसकारण आज किरात धर्मका शिव, थेबासाम र युमासाम दुवै बाहिरी आक्रमणको चपेटामा परेका छन्।

भनिन्छ, धर्म अरुको अनुभाव हो, आध्यात्म आफ्नै अनुभव हो। यसलाई थप व्याख्या गर्नुपर्दा, धर्ममा नियम, दण्ड, डर, सजाय हुन्छ तर आध्यात्ममा त्यस्तो केही नियम, सजाय, बन्धन हुँदैन। त्यसैले धर्ममा बन्धन हुन्छ भने

आध्यात्ममा स्वतन्त्रता हुन्छ। धर्म डर त्रासले चल्दछ भने आध्यात्म प्रेमभावले चल्दछ। धर्मले सत्य बताउँछ, आध्यात्मले सत्यको खोजी गर्न सिकाउँछ। धर्मले मानिसलाई विभाजित गर्दछ, आध्यात्मले मानिस–मानिस तथा मानिस–प्रकृतिलाई जोड्दछ।

धर्मले सजायको चर्चा गर्दछ। आध्यात्मले केवल कर्ममा जोड दिन्छ र भन्छ जस्तो कर्म गर्छौं फल उस्तै पाउँछौ। धार्मिक दर्शन वा देवताको आदेश अनुसार चल्नु पर्दछ भन्ने धार्मिक मत हो भने आफ्नो आत्मा वा हृदयले जे भन्छ त्यसलाई विश्वास गरेर चल भनेर आध्यात्मले बताउँछ। (Khan, 2015)

किरात लिम्बू शैव प्रभावित बोन दर्शन मान्ने, धामीझाक्री मान्ने, मुन्धुमी धर्म मान्ने प्रकृतिपूजक जाति हुन् भन्नेमा द्विविधा रहेन। स्मरण रहोस्, हिन्दू धर्मावलम्बी पनि आफूलाई प्रकृतिपूजक नै भएको दाबी गर्ने गर्दछन्। नवौँ शताब्दीमा किरात लिम्बुवानमा बौद्ध बोन धर्म (युमा) भित्रियो। (Chemjong, 2003a) आज एकथरी लिम्बू उबाहाङ, माबोहाङलाई गौरव र आदर्श मान्दै उनीहरूको राज्यकालमा स्थापित लिम्बुवान र लिम्बुवानमा थोपरिएको बौद्ध बोन धर्म (युमाधर्म) लाई पुनःस्थापित गर्न चाहन्छन्। अर्कोतर्फ किरात राज्यमा यसअघि शैव र बोनधर्म अनुयायी थिए, जो पितृसत्ता वा सत्य वा शिवलाई कुलगुरू मान्ने तथा आफूलाई किरात भएकोमा गौरव मान्ने जेठो समूह अद्यावधि छ।

शैव मतावलम्बी पितृदेव शिवका साथै मातृसत्ता युमालाई पनि मान्दछन्। उनीहरू शिव पार्वती, उमाशङ्कर, शिवलिङ्ग र योनीलाई धार्मिक चिन्ह र सत्य (सनातन) खोजी गर्नुलाई जीवन दर्शन मान्दछन्।

संक्षेपमा, युमा धर्मको पृष्ठभूमिलाई सङ्क्षेपमा भन्नुपर्दा तिब्बतमा बौद्ध धर्म प्रवेश भएपछि बोनधर्म बौद्ध बोन धर्ममा परिवर्तित भयो। बौद्ध धर्मको प्रभावले बौद्ध बोन धर्ममा मद र मांस (बलिप्रथा) निषेध गरियो। तिब्बतमा जब लामावाद मौलायो तब बौद्ध बोन धर्मले आफूमा निहित बोन पहिचान लुकाउन स्थानीय नाम विकल्पका रूपमा खोजी गरियो। (Dibeltulo, 2015)

लामावादको प्रहारबाट बच्न बौद्ध बोनधर्मको स्थानीय नाम युमाधर्म धारण गऱ्यो। यही बौद्ध बोन (युमा) धर्मलाई किरात लिम्बुवान, भारतमा अद्यावधि किरात लिम्बूले मौलिक धर्मको रूपमा दाबी गर्दछन्। वास्तवमा युमा धर्म अघि किरात लिम्बूले शिव र शिव प्रभावित वोन धर्म मानिल्याएका थिए। बौद्ध बोन (युमा) धर्म तिब्बतबाट नवौँ शताब्दीमा प्रवेश भएको धर्म हो ।

अतः किरात लिम्बूका सांस्कृतिक तथा धार्मिक फेद शिव, बोन दर्शनबाट उद्विकास भएर हाल यिनीहरू हिन्दू, बौद्ध, किरात, युमा, सत्तेहाङ आदि धर्ममा विस्तारित भएका छन्।

२.२.९ हिन्दू धर्म

वैदिक काललाई अध्ययनार्थ पूर्व–वैदिक र उत्तर–वैदिक गरी दुई कालमा विभाजित गर्न सकिन्छ।

पूर्व–वैदिक काल: ईशापूर्व १५०० देखि ईशापूर्व १००० सम्मको काललाई पूर्व वैदिककाल भनिन्छ। आदिवासी किरात, नाग, द्रविड, भिल अधीन भारतीय भूभागलाई प्रभावमा ल्याउन आर्यले त्यहाँका आदिवासीसित युद्ध गरेका थिए। आर्यहरूले रामायण कालमा दक्षिण भारतमा पनि आफ्नो प्रभाव फैलाए। आर्यले भारतमा प्रभाव क्षेत्र क्रमशः उत्तरबाट दक्षिण तथा पश्चिमबाट पूर्वतिर फैलाए। पूर्व

ऋग्वैदिक कालमा परिवार नै आर्यहरूको राजनैतिक तथा सामाजिक संगठनको आधार थियो। त्यस कालमा एक वा एकभन्दा वढी जातिको झुण्ड हुने गर्दथ्यो जसमा एकजना राजा/ राजन्/ सम्राट हुने गर्दथे।

त्यस कालमा वर्णव्यवस्था थिएन। एकै परिवारका मानिस विभिन्न व्यवसायमा संलग्न हुन्थे । बालविवाहको प्रचलन थिएन। केटीलाई मन परेको केटा रोज्ने चलन थियो। सतीप्रथाको चलन थियो तर कम मात्रामा। बहुविवाह पनि चलन थियो तर त्यो पनि कम मात्रामा। विद्या आर्जनको लागि गुरूकुल परम्परा थियो। आर्यहरू दुध, दही, घिउ बढी मात्रामा खान्थे । आर्यहरूको मुख्य धन पशुधन थियो। आर्यहरू रथ कुदाउने, सिकार गर्ने, नृत्य गर्ने, जुवा खेल्नुलाई मनोविनोदका साधन मान्दथे। यस कालमा आर्य जाति प्रकृतिका विभिन्न रूप जस्तैः– सूर्य, अग्नि, उषा, पृथ्वी, वरुण, इन्द्र, सोम, सरस्वती र शङ्करलाई पूजा गर्ने गर्दथे।

त्यसबेला देवताको मूर्ति बनाउने चलन थिएन। यज्ञ र हवन् खुल्ला स्थानमा गर्ने गरिन्थ्यो। यज्ञमा बलि दिने चलन थियो। भगवान अजर अमर छन्, मृत्यु उनैका दास हुन्, भगवानका नाम धेरै भए पनि परमात्मा एकै छन् भन्नेमा आर्य विश्वास गर्दथे। (Khatri, 1987)

उत्तर–वैदिक काल: ईशापूर्व १००० देखि ईशापूर्व ६०० सम्मको काललाई उत्तरवैदिक काल भनिन्छ । यस कालमा वैदिक साहित्यको विकास भएको थियो। वैदिक साहित्य दुई भागमा बाँड्न सकिन्छ– श्रुति र स्मृति साहित्य। श्रुति साहित्यमा ऋग्वेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद, सामवेद, ब्राम्हण ग्रन्थ, छ शास्त्र उपनिषद् अरण्यक आदि पर्दछन्। श्रुति परम्पराको अर्थ हो– परमेश्वरबाट प्राप्त ज्ञान जो पुस्तौँसम्म जगतमा

श्रवण माध्यमले चल्यो। स्मृति साहित्यमा उपवेद, वेदाङ्ग, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्य र सूत्र इत्यादि पर्दछन्। स्मृति साहित्य सम्झना र कल्पनामा आधारित साहित्य हुन्।

उत्तर वैदिक युग कृषि युग थियो। त्यसबेला गोरू जोत्ने काम हुन्थ्यो। व्यापार पनि विकसित थियो। भारतबाट व्यापार बेबिलोनसम्म चल्दथ्यो। यातायातको मुख्य साधन बैलगाडी थियो। नाउ र पानीजहाजको चलन थियो। स्थल र जलमार्गद्वारा अरब, मेसोपोटेमिया, युरोपसम्म व्यापार चल्दथ्यो।

उत्तर वैदिक कालमा मानिसहरू इन्द्र, वरुण, सूर्य, शिव, विष्णु, ब्रम्हा आदिको पूजा गर्ने गर्दथे। त्यसबेला यज्ञ गर्ने काम निकै जटिल भइसकेको थियो। क्रमशः जादु र तान्त्रिक विद्याको प्रभाव बढेर गयो। चिकित्सक वा वैद्य पनि मन्त्रोच्चारण गरेर मात्र चिकित्सा सेवा आरम्भ गर्दथे। भूत–प्रेत, पिचासको पनि पूजा गरिन्थ्यो। त्यो कालमा जनविश्वासले धर्मको स्थान ग्रहण गरी सकेको थियो। त्यसबेला भगावनको अवतार (अवतारवाद) माथि विश्वास गरिन्थ्यो।

त्यसबेला दुई प्रकारका मानिस थिए– एक थरी मानिस ज्ञान र राम्रो कर्ममा विश्वास गर्दथे भने अर्काथरी मानिस मोक्षमा विश्वास गर्दथे। त्यसैले उत्तरवैदिक कालमा मोक्ष, कर्म र मायासम्बन्धी सिद्धान्तहरूको विकास र प्रसार भयो। (Khatri, 1987)

२.२.१० शैवबाट एकेश्वरवाद मुसलमान धर्म

शैव दर्शनमा अनेक देवी देवता मान्ने चलन छ। यस्तो बहुदेव प्रथाभन्दा पृथक मत राख्नेले एकेश्वरवाद विकास

गरे। फलस्वरूप किरातेश्वर शिवबाट एकेश्वरवादी मुसलमान धर्मको विकास भयो। (Thulung, 1985)

किरात याक्थुङ लिम्बूका पूर्वज ‘लेप्मू’ जाति थिए। (Pokhrel, 1998) तिनीहरू अघि किरगिसमा रहन्थे। किर (किरात) जाति र गस (कस/ खस) दुई जाति बसेको पहाडको भूअमिधा किरगिस रहन गयो। जो अद्यावधि किरगिस नामले चिनिन्छ ।

किर अश्विन (घोडा) भावनाका र खस गज (हात्ती) भावनाका थिए। त्यहाँबाट किर जाति हयीसभूभि आइपुग्दा प्रतिस्पर्धीका रूपमा नर (Nairi) जातिसित भेट भयो । तिनीहरू आफूलाई मनु (Manyu) भन्दथे। यी मनु जाति (नर) एलामदेखि अर्मेनियासम्म फैलिएका थिए। ती मनु (नर) को प्रभावमा परेर एलाम (इलाम) मा लेप्मूहरूको उपासना फेरियो। उनीहरू सैंहिक उपासनाबाट नृसिंह उपासनामा फेरिए। किन्नर (किरात) जातिको उपासनामा छाग, अश्व र अर्धअश्वको तीन अवस्था देखिन्छन्।

लेप्मूहरूले लिबिया र लिबनानतिरबाट ल्याएको लेय (Leo) सिंह भावना किरवा किरातको मौलिक भावना होइन। लिबिया मूलको सिंह (लेय) लाई पोखरेलले अरब जाति र लिम्बू (लेप्मू) जातिका पूर्वज बताएका छन्। यी दुवै जाग्रौसनिकट आइपुग्दा अह–लेयले आमु भावना ग्रहण गरेपछि ‘लेय–आमु’ वा लेप्मु (लिम्बू) भए। अरब जातिका पुर्खा ‘अह–लेय–आमु’ (अह्लामु) भए। यिनीहरूको स्रोत एकै भएको भाषाशास्त्री पोखरेलको भनाइ छ। (Pokhrel, 1998) भाशाशास्त्री पोखरेल अनुसार लेप्मु (लिम्बू) र अह–लामु (अरब जाति) अघि दाजुभाइ थिए।

किरात इतिहासकार नारदमुनि थुलुङले किरात र अरबभूमिमा रहेका अरब भ्रातासितको रक्तगत अनन्याबारे प्रकाश पारेका छन्। उनले मक्कामा अवस्थित कालो पत्थरको मूर्ति अघि शिवलिङ्ग भएको जनाएका छन्। प्राचीन कालमा पूर्व र पश्चिमको सङ्गमस्थल अरब भूमि थियो। अरबका असुर फिनिसियाका फासी कुशल नाविक थिए। भारत र मिश्रबीचको व्यापारिक मार्ग अरब थियो। यमन विश्वव्यापी व्यापारिक केन्द्र (Universal mart) थियो। त्यसबेला अरबमा चन्दनका विशाल जङ्गल हुन्थे।

अरबियन विलासी जीवन शैलीका थिए। उनीहरू घरमा हात्तीको हाडको झ्यालढोका बनाउँथे। अरब क्षेत्रमा व्यापक मात्रामा होम, यज्ञ गर्ने चलन थियो। त्यहाँ त्यसबेला शब (Saba/ Sawa) धर्म मान्ने चलन थियो। चन्दनको दाउराले होम गर्दा त्यहाँबाट फैलिएको सुगन्ध मिश्रसम्म पुग्दथ्यो। कवि मिल्टनले The Ideal Treasure of Africa कवितामा अरबको सुगन्धित हावाले महासागर मग्मगाउँथ्यो भनेका छन्। (History of Persia Vol.1 p101)

अरबको प्राचीनस्थल मक्का (Mocha) प्राचीन मङ्गोलस्थान हो। त्यहाँको प्रसिद्ध कावा मन्दिर प्रसिद्ध शुक्र (शुक्राचार्य) जसलाई दैत्य गुरू पनि भनिन्थ्यो, उनको नाममा निर्माण गरिएको थियो। त्यहाँ आज पनि हरेक शुक्रबार पूजा गर्ने गरिन्छ। देवासुर सङ्ग्राममा बलि राजालाई जति सम्झाउँदा पनि नमानेर आफ्नो राज्य विष्णुलाई दान दिएकाले शुक्र रिसाएर बलि राजालाई त्यागी दिए।

त्यसपछि शुक्र अरबमा गइ बसे। शुक्रको अर्थ जुम्मा अर्थात् ठूलाबडा हो। उनको मन्दिर उनकै भक्तहरूले बनाएर उनकै नाममा शुक्रबारको दिनलाई पवित्र बार मानेर प्रार्थना

गर्ने चलन चलाए। शुक्राचार्य बलि राजासित रिसाएर गएको कुरा मत्स्यपुराणमा पनि वर्णन छ। (Thulung, 1985)

तेगृस नदीको किनार सुमेर मैदानमा अघि अश्विनीकुमार (Yonk or Hons), गरूड (Masr-eagle), नृ–सिंह (Yaghuth), आदिका मूर्तिहरू थिए। त्यहाँ बलि राजको पनि मूर्ति राखिएको थियो। उनको मूर्तिमा दाहिने हात सुनको थियो जसले उनी दानी थिए भन्ने जनाउँछ। उक्त बलिको मूर्तिलाई अब्राहिम र स्माइलको मूर्ति समान महत्व दिएर स्थापना गरिएको थियो। यसबाट बलि राजा त्यहाँ सम्मानित थिए भन्ने बुझिन्छ।

महम्मद पैगम्बरले अरबको सबैजसो मूर्तिहरू तोडफोड गरी फालिदिए। उनले केवल कालो पत्थरको लिङ्ग आकारको मूर्तिलाई मात्र समारोहमा राखिदिए। उनले त्यहाँ कावाको मन्दिर स्थापना गरे। उक्त धार्मिक समारोहलाई एकेश्वरवाद (Monotheism) भनिन्छ। यो कालो पत्थरको मूर्ति शिव–लिङ्ग हो। यो यथेष्ट अग्लो र चौडा आकारको छ। यसलाई सुनको जलहारीमा स्थापना गरिएको छ।

आजकल मुसलमानहरू हज तीर्थ जाँदा यही मूर्तिलाई चुम्छन् जसलाई ‘सङ्गे असवद’ भनिन्छ। यसरी प्राचीन कालमा अरबमा शिवपूजा गरिन्थ्यो भन्ने सिद्ध हुन्छ। प्रसिद्ध कथामा पहिले यो शिवलिङ्ग सेतो थियो तर पापीले छोएपछि यो कालो भयो भनिएको छ। अरबको प्राचीन धर्मको नाम Sabeanism वा Fabaism थियो ।

यो Sabeanism धर्मको केन्द्र Haramant प्रान्तमा थियो । उक्त धर्ममा ग्रह–पूजा गर्ने गरिन्थ्यो। यो धर्म र प्रदेशलाई Saba/ Sawa/ Sabeans र Sabeans धर्मावलम्बीलाई Sabbeans भनिन्थ्यो। अरबको कतार पौराणिक कालको

केदार थियो। पुराणको क्षीरसागर पर्सियन सागर थियो । केदार माथि Sheb र केदार मुनि Bidu पर्दछ। त्यहाँका मन्दिरहरू सबै Sabeans नै बनाएका थिए।

पुराणमा वर्णित श्रीनार पर्सियन खाडीको उत्तरतिर रहेको छ। वैदिककालको श्रीनार वा सुमेर यही क्षेत्र हो। पौराणिक कालमा अरबको नाम भूमि, नभि, सुमेरु र श्रीनार थियो। देवासुर सङ्ग्रामको अधिकांश युद्ध यही भूमिमा भएको थियो। (History of Persia Vol. 1 p101)

अतः शिव धर्मबाट पछि मुसलमान धर्म छुट्टिएको प्रष्ट थाहा हुन्छ। यसरी किरात र अरब अघि दाजुभाइ थिए भन्ने भाषाशास्त्री पोखरेलको भनाइ यहाँ मिल्न आउँछ। अतः किरातको शिव दर्शन र मुसलमान धर्मको दूर अतीत सम्बन्धलाई नकार्न मिल्दैन। शैव बहुईश्वरवादी दर्शन थियो। जसबाट एक समूह उछिट्टिएर वा विद्रोह गरेर एकेश्वरवादी मुसलमान धर्म उद्‌विकास भयो। इतिहासमा किरात र अरब दाजुभाइ रहेको तथ्य झल्काउने मक्कास्थित कालो पत्थर शिवलिङ्गलाई दह्रो साक्षी मान्न सकिन्छ।

२.२.११ वौद्ध धर्मको स्थानीय धर्ममा प्रभाव

नेपालको कपिलवस्तुमा जन्मेका सिद्धार्थ गौतम बुद्धले किन बुद्ध धर्मको रचना गर्नु परेको थियो भनेर विद्वानहरूले विश्लेषण गरेका छन्। नेपाल, भारतमा उत्तर वैदिककालीन धार्मिक उन्मादले त्यसबेला राजनैतिक तनाव सिर्जना गरेको थियो भन्ने कुरालाई इतिहास र साहित्यले उजागर गरेका छन्।

डा. राधाकृष्णको भनाइ छ– “ईशापूर्व छैटौँ शताब्दी काल धार्मिक बेचैनी र आध्यात्मिक उत्तेजनाको निम्ति प्रसिद्ध थियो। त्यो कालमा चीनमा त्लाउत्जे र कन्फ्युसियसले,

चीनकै युनानमा परमेनीडिज र एम्पी डोक्लसले, तथा इरानमा जरथ्रुस्त्र र भारतमा महावीर तथा महात्मा बुद्धले धार्मिक आन्दोलन चलाए।”

त्यस युगमा अनेक महत्वपूर्ण धार्मिक गुरूहरूले महत्वपूर्ण कार्य गरे र जगतलाई नयाँ दृष्टिकोण दिए। मि. नागेन्द्रनाथ (1951) को यो भनाइमा त्यसकालको सारगर्भित पृष्ठभूमि र आधार भेटिन्छन्।

भारतवर्षमा ईशापूर्व छैटौं शताब्दीमा जैन धर्म र वुद्ध धर्म दुईटा महत्वपूर्ण धर्मिक आन्दोलन भए। यी दुई आन्दोलनले तत्कालीन सनातन–हिन्दू धर्ममा पलाएको विकृतिलाई शुद्ध गर्ने काम गरे। सनातन धर्म त्यसबेला यज्ञादि, वर्णव्यवस्था, ब्राम्हण साहित्य आदिका कारण ज्यादै पतित् भइसकेको अवस्थामा थियो। परिणामस्वरूप तत्कालीन सनातनी जनमत विरूद्ध जैन धर्म र बुद्ध दर्शन र जनमतको विकास भयो। जसको तुलना पश्चिममा लुथर र केलवीनले चलाएको पोपविरूद्धको ईसाई सुधारक धार्मिक आन्दोलनसित गर्न सकिन्छ। (Ghosh, 1951)

डा. नगेन्द्रनाथ घोष उल्लिखित तथ्यलाई थप व्याख्या गर्दै भन्छन्– जैन र बुद्ध दुवै आन्दोलनको उत्पत्तिको बिउ उपनिषद्को सिद्धान्तमा पाइन्छ। वैदिक युगपछि जब ब्राम्हण धर्मले बलियो जग हाल्यो त्यस समयमा पुरोहितहरूको श्रेष्ठता समाजमा स्थापित भइसकेको थियो। उनीहरूले बनाएका अनेक किसिमका रीति र खुनी बलिले धर्मको स्थान लियो जसको विरोध भयो। महावीर र गौतम बुद्ध दुवैले हिन्दू मत विरोधी आन्दोलन आरम्भ गर्नुको प्रमुख बिउ उपनिषद्को शिक्षा भएको र त्यसैबाट उनीहरूले सामाजिक

उर्जा र स्फूर्ति प्राप्त गरेका थिए। उनीहरू क्षेत्रिय जातसँग सम्बन्धित थिए। (Ghosh, 1951)

उत्तरवैदिक कालमा तपको महत्व बढेको थियो। तर वेद र उपनिषद्को अर्थ सर्वसाधरण मानिस बुझ्दैनथे। सनातन ब्राम्हण र पुरोहितको जीवन पवित्र मानिन्थ्यो। सर्वसाधारण मानिस वेद र उपनिषद भन्दा सजिलै बुझिने अर्कै धर्मकर्मको खोजीमा लागे। शरीरलाई अनावश्यक कष्ट दिएर गरिएको तप, यज्ञ र बलि प्रथाले त्यसबेला सनातन धर्मको कटु आलोचना भयो। यस पृष्ठभूमिमा उदय भएको बौद्ध धर्म सरल, सुबोध मानिन्छ । बुद्ध धर्मका चार शिक्षामा मध्य मार्ग, चार सत्य, आष्टाङ्गिक मार्ग र निर्वाण प्रमुख छन्।

बौद्ध धर्म चाँडै फैलने विभिन्न कारणहरू छन्। पहिलो, बुद्धको जीवन अत्यन्त पवित्र र सादा थियो। उहाँले सत्यको खोजीमा राजपाठ छोडेर वनमा कठोर तपस्या गर्नुभयो । दोस्रो, उनले प्रतिपादन गरेको मध्यमार्ग थियो। त्यसबेला मानिसले प्रतिकूल मौसममा कठोर तपस्या गरे मात्र फल पाइने मत हावी थियो। अर्कातिर ‘खाऊ, पिऊ मोज गर’ भन्ने मत पनि व्याप्त थियो। बुद्धले बीचको बाटो अर्थात् मध्यम मार्गको प्रतिपादन गरी दिए जो समाजमा लोकप्रिय मध्यमार्ग बन्यो।

बौद्ध धर्म चाँडो प्रचार हुनुमा तेस्रो कारण धनी–गरिब, ठूलो–सानो जातको भेदभाव नहुनु हो। चौथो कारण थियो, ब्राम्हण यज्ञ र बलिमा बढी जोड दिन्थे जुन कुरा त्यसबेला जटिल तथा खर्चिलो थियो। बौद्ध धर्म त्यस कर्मकाण्डको विरोध गर्दथ्यो त्यसकारण धेरै मानिस बौद्ध धर्मतिर आकर्षित भए। पाँचौं कारणमा बौद्ध संघको संगठन लोकतान्त्रिक थियो जहाँ कठोर अनुशासनपालन गर्नुपर्दथ्यो।

छैटौँ कारणमा मौर्य/ मङ्गोल वंशका प्रतापी राजा सम्राट अशोकले बौद्ध धर्म प्रचारमा आफ्नो शक्ति लगाए। सातौँ कारणमा कतिपय किरात राजाहरू, सेनवंशी राजाहरू, सम्राट हर्षवर्धन, कनिष्क र बङ्गालका पाल पनि बौद्ध धर्मका समर्थक भएकाले राज्यस्तरबाट समेत त्यसलाई बढावा मिल्यो। हुन त बौद्ध धर्म प्रचार हुनुमा अरु पनि धेरै कारणहरू छन्। (Khatri, 1997; Kafle, 2040)

कालान्तरमा भारतमा यो धर्म पतन हुनुमा पनि थुप्रै कारण छन्। त्यसमध्ये बौद्ध संघहरूमा भिक्षुणीहरूको प्रवेशबाट उत्पन्न भ्रष्टाचार र चरित्रहीनता प्रमुख कारण थियो। साथै बौद्ध धर्ममा जादु–टुना (तान्त्रिक वाद) घुसेपछि बौद्ध धर्मको पतन आरम्भ भयो।

तुलनात्मक अध्ययन गर्दा बौद्ध धर्म र जैनधर्ममा धेरै समानता छन्। दुवै धर्मले यज्ञ, हवनलाई मान्दैनन् र त्यसको विरोध गर्ने गर्दछन्। मानिस जन्मले होइन कर्मले श्रेष्ठ हुन्छ भन्नेमा दुवै धर्म सहमत छन्। त्यसैले यी दुवै धर्मले जन्मकै आधारमा ब्राम्हणलाई श्रेष्ठ मान्दैनन् । जैन तथा बौद्ध दर्शन वेद, पुराण र परमात्माको सत्तामाथि विश्वास गर्दैनन्। बरु जैन र बौद्ध दुवै धर्म मोक्ष, पुनर्जन्ममा आस्था राख्छन् र तृष्णाको नाशमाथि विश्वास गर्दछन्। यी दुवै धर्मको मुख्य विशेषता मध्ये सदाचार र अहिंसालाई जोड दिनु हो। यी दुवै धर्मले जातिप्रथाको विरोध गर्दछन् र सबैलाई समान व्यवहार गर्ने गर्दछन्। दुवै धर्मका प्रवर्तक राजखानदानी थिए।

यति हुँदा हुँदै पनि यी दुई धर्ममा मूलभूत भिन्नता पनि छन्। मुख्य तीन भिन्नता भन्नु पर्दा बौद्ध धर्मले शरीरलाई ज्यादा कष्ट नदिनु भन्ने मान्यता राख्दछ भने जैन धर्म शरीरलाई कष्टपूर्ण राख्नुपर्छ भन्नेमा विश्वास गर्दछ।

जैनधर्मका प्रवर्तक महावीरले लुगा, कपडा र कर्मलाई विलकुलै त्याग्ने सल्लाह दिए तर बुद्धले लुगाकपडा त्याग्ने सल्लाह कहिल्यै दिएनन् र खराब कर्म मात्र त्याग्ने सल्लाह दिए। महावीरले प्रत्येक वस्तु जस्तैः– रुख, अग्नि, पशु, पानी, आदि सबैमा आत्मा छ भने तर बुद्धले यस्तो कुनै कुरा मानेनन्। (Khatri, 1997; Kafle, 1983)

यही बौद्ध धर्म सातौँ शताब्दीमा तिब्बतमा प्रवेश गऱ्यो। यसले त्यहाँका आदिवासीले मान्दै आएको बोन धर्ममाथि जबर्जस्त प्रभाव पाऱ्यो। शासन गर्ने शासकले यो धर्मको प्रचार गर्न थाले पछि परम्परागत बोन धर्ममा बौद्ध धर्मको प्रभाव क्रमशः पर्न गयो र प्राचीन बोन धर्म बौद्ध बोन धर्ममा उद्‌विकास हुन बाध्य भयो। (Bickel, 2000; Tibetopedia, 2016; Dibeltulo, 2015) फलस्वरूप बोन धर्ममा विद्यमान बलिप्रथा, मादक पदार्थ चढाउने संस्कार हट्न गयो। यही बौद्ध बोन धर्म युमा धर्मको नामले किरात लिम्बुवानमा नवौँ शताब्दीमा उबाहाङले प्रवेश गराएका थिए। (Chemjong, 2003a; Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopedia Britannica, 2019) तापनि किरात लिम्बूको परम्परागत बोन धर्ममा रहेको भोग चढाउने, जाँड–रक्सी चढाउने परम्पराको निरन्तरतामा खासै प्रभाव परेन।

हाल युमा धर्म ब्यूँताउने प्रयास भएको छ। तिब्बतीयन बौद्ध धर्म तथा बौद्ध बोन धर्ममा लामावादमा गुरू परम्परा छ। त्यही परम्परालाई युमाहाङ्गाको रूपमा हाल युमाधर्म (बौद्ध बोन धर्म) मा व्यवस्था गरिएको छ। बौद्ध बोन (युमा) धर्मले प्राचीन बोनधर्मको बलिप्रथा, जाँडरक्सी चढाउने र साम्बा, फेदाङ्मा (धामीझाक्री) प्रथालाई अस्वीकार गर्दछ। सिक्किममा गरिएको अध्ययनमा युमा धर्म अभिजात वर्गमा

मात्र सीमित रहेको निष्कर्ष छ। (Gustavsson, 2013)
नेपालको आदिवासी किरात लिम्बू समुदायमा शैव प्रभावित बोन धर्म नै हावी छ। उनीहरूले साम्बा, फेदाङ्बा/ मा र बलिप्रथालाई परम्परागत र मौलिक प्रथा मान्दछन्। साथै उनीहरू शिव/ थेबालाई कुलगुरू मानेर श्रद्धा गर्दछन्।

२.२.१२ युमा धर्मको पृष्ठभूमि

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङका अनुसार देवासुर सङ्ग्रामको पछिल्लो चरणमा किरात असुर पश्चिमबाट पूर्वी हिमालयमा धकेलिँदै गए। एक समयमा असम कामरूपमा नरकासुरले एक समृद्धशाली राज्यको स्थापना गरेका थिए। यी सुमेरवंशी किरात राजाको बारेमा हिन्दू धर्मग्रन्थमा नकारात्मक चित्रण पाइन्छ। उनले त्यसबेला राज्यमा जनतालाई अत्याचार गर्ने गरेका थिए भनी आर्यहरूले आफ्नो धार्मिक ग्रन्थ महाभारतमा उल्लेख गरेका छन्। यही बहानामा देवासुर सङ्ग्राम अर्थात् आर्य र नरकासुरबीच लडाइँ भयो। युद्धमा आर्यहरूले नरकासुरलाई पराजित गरे।

त्यसपछि नरकासुर उत्तरतिर भागे र तिब्बतको खाम (मन्या) नामक स्थानमा बसेर राज्य गर्न थाले। यसरी किरातका पुर्खाका एक हाँगो नरकासुरको पालामा पनि तिब्बतको खाम भूमिमा धपाइएको थियो भन्ने ऐतिहासिक प्रमाणले बताउँछ। (Chemjong, 2003a)

लिङदेन वंशावली अनुसार छैटौँ शताब्दीमा चीनको सिंचुवान/खाम प्रान्तबाट एक जनसमूह पहाड पातकोई हुँदै असम पुग्यो। त्यहाँबाट तिनीहरू गंगामैदानमा झरे । त्यहाँ त्यसबेला हिन्दू धर्मको प्रभाव थियो। कतिपय कुसाङ, मङ्गोल, शक, यवनले हिन्दू मत ग्रहण गरिसकेका थिए। तर असम भएर गंगामैदान झरेको उक्त दश सरदार सहितको

जनसमूहले हिन्दू मत ग्रहण गर्न चाहेन। उनीहरूले उक्त स्थान त्यागी उत्तरपूर्व पहाडी भूभागमा प्रवेश गरे।

उनीहरूका साथ तीनजना पुरोहित पनि थिए। पुरोहितको नाम फेजिरी फेदाङ्मा, साम्बुङहाङ इङ्लिप हाङसाम्बा र साम्मुन्धुम येप्मुन्धुम थियो। कालान्तरमा यी तीन पुरोहित सहितका दश सरदारले किरात देशमा दश लिम्बुवान गठन गरे। त्यसबेला आएका तीन पुरोहितमध्येका एकजना साम्बङहाङ इप्लिङ हाङसाम्बा थिए। यिनीहरू काशीवंशका थिए र यिनकै सन्तान पछि लिङदेन भए भनेर वंशावलीले दाबी गरेको छ। (Lingden, 2010)

फयङ साँबा र लिङदेनका पुर्खा एकै सेनवंशी भएको हुँदा ती दश सरदारभित्र साँबाका पुर्खा पनि रहेको सङ्केत उक्त लिङदेन वंशावलीले दिएको छ। (SenChobegu, 2007) यसबाट काशीवंशका सुमेर असुर किरात गंगामैदानबाट विभिन्न कारणवस चीनको खाम सिचुवान पुगेर पुनः दक्षिणतर्फ नेपाल, सिक्किम फर्किएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

चीनको खाममा अघि असमबाट भागेका नरकासुरका दरसन्तान सुवाहाङ नामका एक प्रभावशाली व्यक्ति जन्मिए । उनका छोरा मुनाफेनहाङ भए । उनले तिब्बतको उपाजोङ दखल गरे। उनले त्यहाँ युमा धर्म प्रचार गरे। उनको पुत्र लासाहाङको जन्म भयो। उनी पनि राजा भए तर अकालमा मारिए। लासाहाङका कान्छाछोरा चङबाहाङलाई तिब्बतको राजा बनाइयो। लासाहाङका जेठाछोरा उबाहाङले तिब्बतको दक्षिणक्षेत्र र नेपालको पूर्वी क्षेत्र ताप्लिजोङ (ताप्लेजुङ) दखल गरे। (Chemjong, 2003a)

त्यसबेला त्यहाँ काशीवंशका लिम्बूले जग्गा आवाद गरी बसेका थिए। सुरूमा विवाद भयो तर पछिबाट आपसमा मिलजुल गरी कुटुम्बेरी गरी एकै वंश भई बसे। तर उबाहाङका सन्तानले त्यसैबेला आफूलाई ल्हासावंशी हौँ भन्ने कुरा निकाले। लिम्बूलाई सङ्गठित पार्ने यो उनको रणनीतिक चाल थियो। उनले राजधानी ताप्लिजोङ (ताप्लेजुङ) बाट चेम्फुवाजोङ (हालको चैनपुर सङ्खुवासभा) सारे। उनले प्रजालाई युमाधर्म वा यासोकेनी धर्म (बलिप्रथामुक्त युमा धर्म) मान्न लगाए। (Chemjong, 2003a)

यसरी हेर्दा उबाहाङले नाम राखेको ल्हासावंश अघि असमबाट छुट्टिइ चीनको खाम, सिचुवान गएको सुमेर, असुर किरात, काशीवंश नै थिए भनेर इतिहासले सङ्केत गरेको छ। कालान्तरमा यिनीहरूका दरसन्तान नेपाल प्रवेश गर्दा अघिदेखि काशीवंश खाम्बोङ्बा नामले स्थापित किरातविरूद्ध लिम्बूलाई सङ्गठित पार्न आफू उनीहरूभन्दा बेग्लै तिब्बतबाट झरेका ल्हासागोत्रे भनी उबाहाङले चालेको रणनीतिक चालले गर्दा ल्हासागोत्र भन्ने शब्द त्यसबेला चलेको इतिहासले बताउँछ। (Chemjong, 1974)

स्मरण रहोस्, त्यसअघि सातौँ शताब्दीमा माराङहाङले तिब्बतबाट झरेर दोलखामा क्याम्प बनाई बौद्ध धर्म फैलाउने निहुँले भित्रभित्रै ल्हासागोत्रे नारा लगाएर एकथरी लिम्बूलाई सङ्गठित पारेका थिए।

उबाहाङ र उनका अनुयायीले आफू ल्हासावंशी भएको दाबी गरे। उनीहरूले लिम्बू समुदायमा बलिप्रथा विरोधी बौद्ध बोन (युमा) धर्म किरात लिम्बुवानमा प्रवेश गराएको इतिहासले देखाउँछ। उबाहाङ, माबोहाङले प्राचीन बोन

धर्ममा प्रचलित बलिप्रथालाई निषेध गर्दै शाकाहारी पूजा गर्ने उर्दी जारी गरे। तापनि प्राचीन बोन धर्मको प्रभाव किरात लिम्बुवानमा प्राचीन कालदेखि भएकाले बलिप्रथा, जाँडरक्सी चढाउने प्रथा हटेन। यो प्रथा किरात लिम्बूमा अद्यावधि पाइन्छ।

'पूजा अनि भूजा गर्ने' अर्थात् पहिले भगवानको पूजा अनि पेटपूजा भन्ने सांस्कृतिक मान्यता र व्यावहारिकता लिम्बू समाजमा प्राचीन बोन र शैव दर्शनबाटै बग्दै आएको प्रवाह हो। परम्परागत बोन धर्मको मद र मांस सहितको धामीझाक्री प्रथालाई हटाउन उबाहाङले ल्याएको बौद्ध बोन (युमा) धर्म किरात लिम्बू समुदायमा निस्प्रभावी देखियो।

लामो अन्तरालमा राजनीतिक लहर चलेको मौकामा पहिचानको लहरसितै नवौँ शताब्दीको उबाहाङ, माबोहाङ रणनीतिको हाल पुनरावृत्ति भएको छ। यसरी पुनरावृत्ति हुने क्रममा मौलिकता देखाउन विभिन्न प्वाँख सिउरिने क्रममा विज्ञहरूले जानेर हो वा नजानेर हो ईसाईतत्त्व समेत घुसाएका छन्। त्यसैलाई किरात लिम्बूको मौलिकता भनी चलाएका हल्ला सामाजिक सञ्जालमा छरपस्ट देखिन्छ।

२.२.१३ युमा धर्म स्थानीय नाम

जीववाद, आत्मवाद, प्राचीन बोनधर्म र बौद्ध बोनधर्मबारे जानकारी लिएपछि किरात लिम्बूको परम्परागत युमा धर्म कस्तो धर्म हो भन्ने थाहा हुन्छ। यो आत्मावादी र जीववादी (Animistic-Shamanistic) आदिवासी धर्म हो। सिक्किम, पश्चिम बंगाल भारतमा गरिएको अध्ययनले युमा धर्मलाई बौद्ध बोन धर्मकै एक रूप भनी पुष्टि गरेको छ। (Dutta, 2014)

भारत सिक्किमको ल्होपो गाउँमा गरिएको अर्को एक अध्ययन अनुसार युमा धर्मावलम्बीको पूजास्थललाई माङहिम भनिन्छ। त्यहाँका फेदाङ्बाले गरेका विधिविधान बौद्ध बोन धामीझाक्री परम्परा अनुसार नै सम्पन्न गरेको देखियो। अध्ययनले लिम्बू जातिको युमाधर्म र बौद्ध बोन धर्मबिच निकटता भएको निष्कर्ष निकालेको छ। (Balikci-Denjongpa, 2003)

यसरी दत्ता र डेन्जोक्पाको भारतमा रहेका लिम्बू संस्कृतिक अध्ययनद्वारा युमा धर्म भनेको बौद्ध बोन धर्म कै स्थानीय रूप हो भनेर औल्याएको छन्। त्यति मात्र होइन इन्साइक्लोपिडिया ब्रिटानिकाले समेत लिम्बूको युमा धर्म तिब्बती बोन धर्म तथा बौद्ध धर्म प्रभावित धर्म बताएको छ। (Encyclopedia Britannica, 2019)

काशी, किरात, असुर, लिम्बू रक्तगत अनन्या अफ्रिकाबाटै आरम्भ भए तापनि मेसोपोटेमिया, पश्चिम एशिया, मध्यएशिया, ताक्लामकान, तरिम बेसिन, सप्तसिन्धु, तिब्बत, हिमालयमा यिनीहरूको पुरातात्विक पदचिन्ह भेटिन्छन्। हाल ती क्षेत्रमा बसोबास गर्ने आदिवासीको जीवनदर्शन प्रकृतिपूजा जीववाद (Animism) र धामीझाक्री आत्मवाद (Shamanism) दर्शनमा आधारित छन्। उक्त स्थानीय परम्परा रक्तगत अनन्यासितै प्रवाहित भएर आएको मानवशास्त्रीय दृष्टिकोण छ।

परम्परागत बोन धर्मको एक विशेषता बलिप्रथा हो जुन परम्परा मानिसले सिकारी युगबाटै मानिल्याएको मानवशास्त्रीको मत छ । बोन धर्मको दोस्रो विशेषता धामीझाक्री प्रथा हो। उनीहरूले आत्मासित सम्पर्क स्थापित गरी आत्मा, देवता र दानवलाई खुसी पार्ने गर्दछन्। यो

धामीझाक्री प्रथालाई किरात लिम्बू समुदायमा साम्बा, फेदाङ्बा/ माले प्रतिनिधित्व गरेका छन्।

अब हामी तिब्बतमा बौद्ध धर्म प्रवेशपछि विकसित भएको बौद्ध बोन धर्म साहित्यभित्र प्रवेश गरौँ। बौद्ध बोनधर्म दर्शनमा चार देवताहरूको प्रबन्ध छ, जसमध्ये एक मातृदेव युम (Yum) ले अन्य तीन पुरुष देवता ल्हा (Lha), सृटिकर्ता शिपा (Sipa), र गुरूदेव तोन्पा (Tonpa) लाई नेतृत्व गर्दछिन्। (“Bon.,” 2016) यता मुन्धुममा आउने ‘युमा’ यही बोनधर्मको ‘युम’ शब्दबाट उद्विकास भएको हो। किनभने दुवै धर्ममा यी शब्दले सर्वोच्च मातृशक्ति जनाउँछन्।

बौद्ध बोन दर्शनले शिपा (Sipa) लाई सृष्टिकर्ता पुरूष देवता मान्दछ। यहाँ सृष्टिकर्ता शिपालाई मातृ देवता ‘युम’ अन्तर्गत राखिएको छ। यसबाट थाहा हुन्छ कि बौद्ध बोन धर्म मातृसत्तात्मक धर्म हो। जब कि शैव पितृसत्तात्मक धर्म हो। बौद्ध बोन धर्मको शिपा, शैवधर्मका शिव, महादेव, रुद्र तथा किरात मुन्धुमका थेबासाम, थेबाहाङसाम रूपमा अनेक तर सारमा एकै हुन्। स्मरणीय छ, तिब्बत कैलाश पर्वत मानसरोवर क्षेत्र शैव र बोन धर्मावलम्बीको सङ्गमस्थल थियो जहाँ आपसी सांस्कृतिक अन्तरघुलन भएको थियो।

बौद्ध बोन धर्मका निङ्मा (Nyingma) दर्शनमा आउने ९ (नौ) यान (मार्ग) लाई थेग्–पा वा पितृदेव भनिन्छ। (Bon. 2016) उल्लेखित थेग्पा र थेबाबिच ध्वनि र अर्थ तुलना गर्दा ध्वनिसाम्य (Homonym) र अर्थ पनि समान छन्। बौद्ध बोन धर्मका विभिन्न शब्दावली मुन्धुमी दर्शनमा पनि प्रयुक्त भएका छन्। बौद्ध बोन धर्मको ‘निङ्मा’ शब्दबाट किरात मुन्धुमको ‘निङ्वा’ बनेको छर्लङ्ग छ। बोनधर्मको ‘युम’

शब्दबाट मुन्धुमको ‘युमा’ बनेको पनि प्रष्ट छ। किरात लिम्बू भाषामा ‘युम’ भनेको नुन हो।

अघि नेपालमा नुन तिब्बतबाटै आउने भएकाले ‘युम’ ‘युमा’ उँभैबाट झरेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। भाषागत रूपमा पनि नुन जत्तिकै महत्व युम अर्थात् युमालाई दिन खोजिएको छ। मुन्धुममा आउने आत्माबोधक संज्ञा निङ्वाफूमा वा युमा संज्ञा व्युत्पत्तिको आधारभूमि बौद्ध बोन धर्मको ‘निङ्मा’ र ‘युम’ संज्ञा हुन्। अतः ‘निङ्वाफूमा’ वा ‘युमा’ र बौद्ध बोन धर्मको ‘निङ्मा’ र ‘युम’ संज्ञाबाट उद्भव भएका संज्ञा हुन्।

मेरो अध्ययनको अद्यावधिक निष्कर्ष भन्छ– सिकारी युगदेखि चलिआएको आत्मवाद, जीववादबाट प्रभावित बोन धर्म कालान्तरमा बौद्ध बोन धर्ममा रुपान्तरित भयो। लामावादको विरोध छल्न बौद्ध बोन धर्मले स्थानीय नामको खोजी गऱ्यो। (Dibeltulo, 2015) यही क्रममा युमाधर्म नामकरण र उद्विकास भएको हो। मैले निकालेको यो अद्यावधिक निष्कर्षलाई पुष्टि गर्न थप सन्दर्भ सामग्री हेरौँ।

निङ्मा (Nyingma) एक तिब्बती संस्कृतिबोधक शब्द हो जसको शाब्दिक अर्थ प्राचीनतम् हो। यो निङ्मा सांस्कृति बोन धर्म तथा तिब्बती बौद्ध धर्ममा विश्वास गर्दछ। विकासक्रममा यो संस्कृतिले पछि स्थानीय देवीदेउता र धामीझाक्री प्रथालाई पनि अँगाल्यो। (Rinpoche, 1991) हाल यो संस्कृति उत्तर चीन, तिब्बत, हिमालय क्षेत्र र उत्तर अमेरिकामा प्रचलित छ। (Ghimire, 2014) यही परम्परा लिएर विभिन्न समूहमा नेपाल अर्थात् किरात राज्यमा प्रवेश गरे। तिब्बतबाट भागेर अर्को समूह करिब नवौं शताब्दीतिर

नेपालको किरात राज्यमा आए किरात राज्यमा अधिपत्य जमाए। (Chemjong, 2003a)

तिब्बतबाट झरेका लिम्बूका पुर्खाले बौद्ध बोन धर्मलाई युमा धर्मको नाममा किरात लिम्बूवानमा फैलाएको इतिहासले बताउँछ। (Balikci-Denjongpa, 2003; Datta, 2014; Chemjong, 2003a) लिम्बूको एक मूलदेवता निङ्वा फूमा (Ningwa Phuma) को 'निङ्वा' र तिब्बती प्राचीन संस्कृतिबोधक शब्द 'निङ्मा' शब्दबिच ध्वनिसाम्य र सादृश्य मात्र समान छैन जसको शब्दार्थ पनि समान छन्। त्यसबाट युमा परम्पराको उत्पत्ति बौद्ध बोन दर्शनबाट भएको प्रमाणित हुन्छ। आदिवासी संस्कृति, परम्परागत बोन संस्कृति, बौद्ध बोन संस्कृति वा युमा संस्कृतिबिच रूपमा केही भिन्नता भए तापनि सारमा तात्विक समानता छन्।

किरात इतिहास र संस्कृति नामक पुस्तकमा इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार चीन सिचुवानबाट मुनाफेनहाङले ईशापूर्व २०० मा आफूले विजय गरेका सिन्यूक (चीन), तिब्बतमा युमा धर्म प्रचार गरे। पछि नवौँ शताब्दीमा तिब्बती उबाहाङले नवौँ शताब्दीमा युमा धर्म नेपाल ल्याए र शासकीय रणनीतिक रूपमा प्रचार गरे। (Chemjong, 2003a) इतिहास विश्लेषणको आधारमा उबाहाङले ल्याएको भनिएको युमा धर्म बौद्ध बोन धर्मको स्थाथीय नाम हो। (Balikci-Denjongpa, 2003; Datta, 2014) जसमा बौद्ध धर्मको प्रभावले परम्परागत बोन धर्मको पशुबलि निषेध गरिन्छ।

भाषाविज्ञानको दृष्टिले हेर्दा पनि किरात लिम्बू भाषा भोट–बर्मेली परिवारको एक भाषा भएकोले यो भाषा बोल्ने जनसमूह चीन वा तिब्बतबाट झरेको कुरामा दुईमत छैन।

प्राचीन कालदेखि हिमालय क्षेत्रमा तिब्बतबाट मानिससँगै भाषा र संस्कृति पनि सरेको थियो। सो क्रममा तिब्बतको परम्परागत बोन धर्म र पछि बौद्ध बोन धर्म पनि क्रमिक रूपमा सर्दै आएका हुन्।

सांस्कृतिक दृष्टिले हेर्दा बौद्ध बोन धर्मको तोर्मा बनाउने परम्परा किरात लिम्बूमा पनि पाइन्छ । तुङदुङ्गे पूजा गर्दा तोर्मा बनाउने चलन छ। बोन धर्मको मौलिक बलिप्रथा र जादुकला किरात लिम्बू लगायत भाषाशास्त्रले चिनेका महाकिरात आदिवासी गुरूङ, मगर, दनुवार, तामाङ आदि समुदायमा धामीझाक्री (Animistic-shamanistic) प्रथा पाइन्छन्।

चिनियाँ धार्मिक इतिहासमा प्रागैतिहासकालदेखि हालसम्म प्रमुख धर्महरूमा आत्मवाद, बहुईश्वरवाद, पितृपूजा, कन्फ्यूसिज्म, ताओइज्म र बौद्ध धर्म उल्लेखित छन्। (DeGroot, 2016) आत्मवाद, पितृपूजा, बहुईश्वरवाद, बौद्ध धर्मको प्रभावमा बौद्ध बोन धर्म (स्थानीय नाम युमा धर्म) लिएर तिब्बतबाट किरात लिम्बू किरात लिम्बूवान झरे। त्यसबाट सांस्कृतिक संवाहन भई लिम्बूको केही समूहले यसैलाई आधार मानेर समस्त लिम्बूको धर्म भएको दाबी गरे। यद्यपि त्यो एक अभियान मात्र भएको इतिहासले बताउँछ। यसअघि परम्परागत बोन धर्म, शैव धर्मले किरात लिम्बू समुदायमा गहिरो प्रभाव पारिसकेको इतिहास साक्षी छ। (Chemjong, 2003a, 2003b, 2003c)

हिमालय क्षेत्रमा शैव धर्मको प्रभाव बोन धर्ममा र बोन धर्मको प्रभाव शैव धर्ममा परेको थियो। (Bickel, 2000)

उल्लिखित प्रमाण र आँकडाका आधारमा किरात लिम्बूको युमा धर्म बौद्ध बोन धर्मको स्थानीय नाम हो। युमा

धर्म प्राचीन शैवधर्म, परम्परागत बोन धर्म र बौद्ध धर्मबाट प्रभावित छ। यसको उद्भव तिब्बतमा बौद्ध धर्मको प्रवेशपछि परम्परागत बोन धर्म परिवर्तन भएर उद्विकास भएको हो। बोन धर्ममा बौद्ध धर्मको प्रभाव भएपछि मूलतः दुईटा दर्शन र संस्कारको प्रवेश हुँदै बौद्ध बोन धर्म निर्माण भयो। पहिलो अहिंसात्मक दर्शनको प्रभाव सरेर बलिप्रथाको अन्त्य र मदमांस निषेध गरियो।

दोस्रो दर्शन बौद्ध थेरावादको प्रवेश भयो जसानुसार आध्यात्मिकता, तप, आनन्द, मोक्ष, गुरूपरम्परा जस्ता तत्वको पनि प्रवेश गराइयो। तर नेपालमा यो दोस्रो तत्वलाई धामीझाक्री (साम्बा, फेदाङ्बा/मा) ले प्रभावहीन तुल्याइदिए। जुन एक्काइसौँ शताब्दीमा नेपालमा लिम्बूवान अभियान र सिक्किममा युमासाम अभियान मार्फत् पुनःस्थापित युमा (युमासाम) धर्ममा 'युमाहाङ्मा' को रूपमा हाल प्रकट भएकी छिन्।

बौद्ध बोन दर्शन निङ्मा र उक्त धर्मकी प्रमुख देवी युमको नाम टपक्कै टिपेर लिम्बू मुन्धुमकी एक प्रमुख देवी युमा, निङ्वाफूमा मानिएको छ। बौद्ध बोनकी प्रमुख देवी युम मुन्धुमकी युमा बनेकी छन्। बौद्ध बोन धर्म किरात लिम्बूवानमा युमासाम, युमाधर्म, लासाहाङ्मा, यासोकेनी संज्ञाले प्रख्यात छ।

बौद्ध धर्ममा लामावादको उदयपछि बोन धर्मको बलिप्रथाको विरोध भयो। (Dibeltulo, 2015) जसले गर्दा बोनधर्म वैकल्पिक नाम सहित बौद्ध बोन धर्म बन्न बाध्य भयो। स्थानीय नामको छहारी खोज्दै बौद्ध बोन धर्म युमा धर्ममा उद्विकास भयो। यसरी नवौँ शताब्दीमा मदमांसरहित बौद्ध बोन (युमा) धर्मको प्रवेश नेपालमा भयो। मुन्धुममा

तिब्बतबाट उबाहाङ, माबोहाङले मदमांसरहितको युमाधर्म ल्याउँदा थेरावाद झल्कने गुरू परम्परा आएको इतिहासमा देखिँदैन। बौद्ध थेरावादले अवलम्बन गरेको गुरू परम्परालाई धामीझाक्री परम्पराले थिचेको अवस्था देखिन्छ।

युमा धर्ममा आज पुनः बौद्ध थेरावादका आध्यात्मिक तत्व सहित गुरू परम्परको उदय भएको छ। अनिश्वरवादी बौद्ध दर्शनमा बौद्ध थेरावादको प्रवेशले एकेश्वरवादी ईसाई दर्शनका केही तत्व घुसाउन सहज तुल्याइदियो। यसरी बौद्ध बोन दर्शनमा आधारित युमा धर्ममा ईसाई तत्वको प्रवेश सिक्किमबाट प्रकाशित युमा साहित्यमा भेटिन्छ। यो प्राज्ञिक र बौद्धिक खोजभन्दा बढी राजनीतिक र रणनीतिक चालबाजीको उपज हो भन्ने कुरा अध्ययनले प्रष्ट बताइदिएको छ। (Gustavsson, 2013)

२.२.१४ युमा धर्ममा ईसाई प्रभाव

प्रागैतिहासिक कालमा शैवधर्म कैलाश मानसरोवरमा बोन धर्मको सम्पर्क आएको थियो। सातौँ शताब्दीमा बौद्ध धर्मले तिब्बतमा सघन प्रवेश पाएपछि बोन धर्ममा बौद्ध धर्मको प्रभाव पर्न गयो। परम्परागत बोन धर्म परिवर्तन भई बौद्ध बोन धर्ममा रुपान्तरित भयो। त्यसपछि बोनधर्मको बलिप्रथा, मादकपदार्थ चढाउने संस्कार परिवर्तित भई बलि नचढाउने, मादकपदार्थ बर्जित संस्कारयुक्त बौद्ध बोन धर्म विकासित भयो। त्यसबेला बोन धर्मविरूद्ध बौद्ध लामावादले विरोधी स्वर निकाल्यो। (Dibeltulo, 2015)

त्यसैले बौद्ध बोन धर्म वैकल्पिक नामको खोजीमा स्थानीय नाम जुराएर अस्तित्त्वमा रहन पुग्यो। नवौं शताब्दीमा उबाहाङले यही बौद्ध बोन धर्मलाई युमा धर्मको नाममा तिब्बतबाट किरात लिम्बुवानमा प्रवेश गराए। यसरी

शैव मिश्रित बोन धर्ममा सुरूमा बौद्ध धर्मको प्रभाव पर्न गयो। हाल एक्काइसौँ शताब्दी आरम्भमा यसमाथि ईसाई धर्मको थप प्रभाव पर्न गएको अध्ययनले बताउँछ।

नेपालमा प्रजातन्त्र पुनस्थापना भएपछि वि.सं २०४६ सालपछि युमा धर्मले पुनः चर्चा पाउन थाल्यो। युमा धर्ममा बलिप्रथा र मादक पदार्थ निषेध गरिएको छ। तर लिम्बू समुदायमा परम्परादेखि बोन धर्मको प्रभावले साम्बा, फेदाङ्बा/मा वा धामीझाक्रीले दवीदेवतालाई बलि चढाउने र जाँडरक्सी चढाउने प्रचलन छ। तर हाल युमा धर्ममा धामीझाक्रीको सांस्कृतिक तथा धार्मिक स्थानलाई धर्मगुरूमा (युमाहाङ्मा) ले विस्थापित गरीदिएकी छिन्। भारतको सिक्किमका लिम्बू जातिको एक अनुसन्धानमा लिन्डा गुस्ताभसनले युमा धर्मलाई श्रीलङ्काको प्रोटेस्टेण्ट बौद्ध धर्मसित तुलना गरेकी छिन्। (Gustavsson, 2013)

सिक्किममा लिम्बूले आदिवासी हक र अधिकार स्थापित गर्न आफूलाई मौलिक धर्म र संस्कृति भएको जाति देखाउन युमा धर्मलाई अघि सारे। यसलाई व्याख्या गर्ने क्रममा ईसाई धर्मका दार्शनिक तत्व घुसाइएको प्रमाण भेटियो जसको प्रभाव यता नेपालमा पनि परेको छ। धामीझाक्रीको स्थानमा उभ्याइएकी युमाहाङ्माको हुलिया हेर्दा तिनी ईसाई धर्म गुरुले लगाउने सेतो पहिरन लगाउँछिन् र उनलाई मानभाउ भने हिन्दू धर्मगुरूलाई दिइएको श्री ३ को पगरी दिइएको छ। माङहिमलाई सामान्य युमासाम मन्दिर भन्दा दरबारी शैलीमा परिवर्तित गरिएको छ।

लिण्डा गुस्ताभसन (२०१३) ले युमा धर्मबारे सिक्किमका लिम्बू समुदायमा गरेको उक्त अध्ययनका क्रममा युमाधर्मका व्याख्याता जसराज सुब्बालाई समेत श्रोत मानेर अध्ययन

अघि बढाएको जनाएकी छन्। उनले प्राप्त तथ्यहरूको विश्लेषण गर्दा सिक्किममा मानिएको युमा धर्ममा क्रिश्चियन दर्शनको प्रभाव परेको निष्कर्ष निकालिन्। सन् १९६० दशकमा श्रीलङ्कामा जसरी बौद्ध धर्मावलम्बीहरूले क्रिश्चियन प्रोटेस्टेण्ट दर्शनका अवधारणा आफ्नो धर्ममा मिसाए त्यसैगरी हाल सिक्किममा पनि युमा धर्ममा ईसाई दर्शनका तत्व मिसाइएका छन्। (Gustavsson, 2013)

रिचार्ड गोमब्रिच (Gombrich) र गणनाथ ओबेयेसेकेरे (Dananath Obeyesekere) ले सन् १९६० को मध्य दशकतिर बौद्ध धर्मलाई द्रुत गतिमा विस्तार गर्नको लागि श्रीलङ्कामा "प्रोटेष्टेण्ट बौद्ध धर्म" को अवधारणा ल्याएर मानिसको सामाजिक तथा जीवनशैलीमा परिवर्तन ल्याएका थिए। यी दुई अध्येताले थेरावाद बौद्ध धर्म (Theravada Buddhism) मा ईसाई प्रोटेष्टेण्ट धर्मका निम्नलिखित तत्त्वहरू घुसाइएको पाए। श्रीलङ्कामा थेरावाद बौद्ध धर्ममा घुसाइएका ईसाई धार्मिक विचार हाल सिक्किममा युमा धर्ममा समेत मिसाइएका छन्। (Gustavsson, 2013)

अध्ययन अनुसार युमा धर्ममा घुसाइएको पहिलो बुँदा हो– पहिले आफ्नो आत्म–परीक्षा (Self-scrutiny) मा जोड दिनु। दोस्रो, धर्मलाई सार्वजनिकीकरण (Aprivatization) तथा आन्तरिकीकरण (Internalization) गर्नु । तेस्रो, मानिसको मन र आत्मामा के के कुरा हुन्छन् भनेर केन्द्रित गराउनु। चौथो, आफ्नो चलन धर्मभन्दा पनि एक महान दर्शन हो भनेर दाबी गर्नु। र पाँचौं, युमा धर्मको व्याख्या र तुलना गर्ने क्रममा लिम्बू शब्द, पदावली, शब्दकोश प्रयोग नभइ अंग्रेजी शब्द, पदावली र साहित्यको प्रयोग गर्नु हो, जसले युमा दर्शनको अर्थ र मौलिकताको जरो खोतल्न लिम्बू शब्दकोशमा नभई

अंग्रेजी शब्दकोश, ईसाई दर्शनमा भर पर्नु पर्दछ। (Gustavsson, 2013) उल्लिखित आधारमा युमा दर्शन ईसाई दर्शनद्वारा टड्कारो रूपमा प्रभावित पारिएको पाइन्छ।

आध्यात्मिक समानता र विश्वव्यापीकरण कुनै पनि धर्मको नैसर्गिक विशेषता हुन्। तर युमाधर्म केवल लिम्बू जाति मात्रले मान्ने धर्म भएकाले यसमा धर्मको नैसर्गिक चरित्र नभएकोले धर्मको परिभाषा अन्तर्गत युमा धर्म पर्दैन भन्ने तर्क समेत उठेको छ।

युमा धर्म सिक्किममा लिम्बू जातिभित्रको अभिजात वर्गले मात्र मान्ने धर्म भएको अध्ययनले बताउँछ। यो अध्ययनले युमा धर्मका व्याख्याता जसराज सुब्बाको आफ्नो ईसाई धर्मको अनुभव पनि युमा दर्शन व्याख्याको क्रममा मिसाइएको अध्ययनको विश्लेषण छ। लिम्बू जातिलाई अन्य धर्ममा जानबाट रोक्नलाई युमा धर्मको जबर्जस्त व्याख्या गर्दा ईसाई तत्त्व घुसाइएको अध्ययनको निष्कर्ष छ। (Gustavsson, 2013)

हामीले युमा धर्मलाई बौद्ध बोन धर्मको रूपमा आत्मवाद वा प्रकृतिपूजक धामीझाक्री (Animistic-Shamanistic) प्रथा बुझ्दै आएकोमा सिक्किमका विद्वान लेखक जसराज सुब्बाले युमा धर्मलाई ईसाई कित्तामा पुऱ्याइ दिएका छन्। उनले सुरूमा लेखेका साहित्यमा युमा धर्मलाई बहुईश्वरवादी मानिल्याएकोमा एक्काइसौँ शताब्दीतिर एकेश्वरवादी भएको भनी कुरो घुमाएको आरोप पनि अध्ययनले लगाएको छ। (Gustavsson, 2013) यही क्रममा सुब्बाले युमा धर्म पनन्थवादी वा पैनेंटिज्म (Panentheism) धर्म हो भनी व्याख्या गरेका छन्।

लेखक जसराज सुब्बा (2005) अनुसार पनन्थवाद भनेको परमात्मा सर्वत्र ब्रम्हाण्डमा व्याप्त रहेको र यो समय र स्थानले नबाँधिएको असीमित भएर फैलिएको दर्शनमा विश्वास गर्ने वाद हो। यसलाई सरसर्ती हेर्दा यसभित्र प्रकृतिपूजक आत्मवादी दर्शनजस्तो लाग्दछ। तर यसमा गहिरिएर साहित्य खोतल्दा वास्तविक भेद खुल्दछ। यो पनन्थवाद जर्मन दार्शनिक कार्ल क्रुस (Karl Krause) द्वारा प्रतिपादित शब्द हो। पनन्थवाद (Panentheism) सन् १९२८ मा जर्ज विल्हेम फ्रेडरिक हेगेल (१७७०–१८३१) र फ्रेडरिक विल्हेम जोसेफ स्कैलिङ्ग (१७७५–१८५४) द्वारा प्रतिपातिद पन्थवाद (Pantheism) विरूद्ध अघि सारिएको अवधारणा थियो।

पन्थवादी दर्शनले आत्मा, परमात्माबाटै ब्रम्हाण्ड वा सम्पूर्ण सृष्टि भएको ठान्दछ र परमात्माको थप चाहनाको सम्भावना बताउँदैन। तर पनन्थवादी दर्शनानुसार आत्मा वा परमात्माको चाहनाले सृष्टि वा ब्रम्हाण्डको रचना भएको हो र यो चाहना अनन्तकालीन छ। पन्थवादले आत्मा वा परमात्मा ब्रम्हाण्डसम्म समान रूपले फैलिएको तथा वीचमा कतै पर्खाल नभएको कुरामा विश्वास गर्दछ भने पनन्थवादी दर्शनले व्यापक रूपमा फैलिएको ब्रम्हाण्ड, सृष्टि र आत्मा, परमात्मा बीचमा एक तात्विक पर्खाल देख्दछ।

त्यसैले पनन्थवाद एकेश्वरवादी दृष्टिकोणले एक सर्वश्रेष्ठ जीवित देवी (युमा) को परिकल्पना गर्दछ। उनै एकेश्वर देवीको सत्ता वर्तमान समाज सञ्चालन गर्न चाहन्छ। उनको यो धार्मिक र राजनीतिक चाहनाको भेद छुट्याउन जरूरी छ।

किरात लिम्बूको मुन्धुमी दर्शनले पन्थवादमा झैँ आत्मा वा परमात्माबाट सृजित ब्रम्हाण्ड र सृष्टिबीच आपसमा समानता

देख्दछ। आत्मा वा ज्ञानको शक्तिले नै पञ्चशक्ति रचना भएको मुन्धुमी कथन छ। मुन्धुमले सृष्टि, ब्रम्हाण्ड, आत्मा, परमात्माको अस्तित्त्व सर्वत्र भेट्टाउँछ। यो नै जीववाद वा प्रकृतिवाद हो तर लेखक जसराज सुब्बाको व्याख्याले पनन्थवादी युमा धर्म (पनन्थ?) मा सृष्टि, ब्रम्हाण्ड, परमात्माबीच तात्विक पर्खाल खडा गरीदिएको छ।

त्यसैले ब्रम्हाण्डको सृष्टिकर्तालाई केवल ईश्वरको प्रतिनिधि वा युमाहाङ्माले मात्र देख्दछ। उसको अस्तित्त्वलाई उसको उत्तराधिकारीले मात्र भेट्दछ र अनुकूल व्याख्याको सम्भावना आफूमा सुरक्षित राख्दछ। यसरी युमाधर्ममा परमात्माको उत्तराधिकारीलाई दिइने असीमिति अधिकारले मानिस र समाजलाई दीर्घकालीन प्रभाव पार्दछ।

शैव धर्म तथा बोन धर्ममा परमात्मा सर्वत्र विद्यमान निराकार शक्ति वा ज्ञान वा प्रकाश वा तागेरा निङ्वाभूलाई पञ्चशक्ति वा ब्रम्हाण्ड वा प्रकृतिभित्र सर्वत्र खोज्दछ र भेट्दछ पनि। बोन धर्ममा ज्ञान वा परमात्माका संवाहक धामीझाक्री फेदाङ्बा साम्बाले तागेरा निङवाफूलाई सर्वत्र निराकार माङ अर्थात् देव मान्दछन् जोसित जहाँसुकै बसेर पनि परमात्मासित बातचित मार्दछन्।

कालान्तरमा बलिप्रथा मुक्त, मादकपदार्थ मुक्त बौद्ध प्रभावपछि बौद्ध बोन धर्म (युमा धर्म) लाई एकेश्वरवादी दर्शनको भारी बोकाएर ईसाईकरण गरिएको छ। युमाहाङमालाई तागेरा निङवाभूमाको प्रतिनिधि बनाइको छ। अनुकूल व्याख्या गरी भक्तलाई शासन गर्ने वा दासत्व लाद्ने अवसर उनलाई प्रदान गरिएको छ।

बोन धर्मका धामीझाक्री र बौद्ध बोन धर्म (युमा) धर्मको तुलना गर्दा आजभन्दा केही दशक अघिसम्म यी दुई मतबीच

बलिप्रथा र मादक पदार्थ चढाउने र नचढाउने संस्कारमा मात्र भिन्नता देखिन्थ्यो। तर हाल युमा धर्म ईसाईकरण भएपछि भने धामीझाक्री वा फेदाङमा साम्बाको स्थानमा युमाहाङमा (धर्मगुरूमा अर्थात् तागेरानिङ्वाभूमाकी प्रतिनिधि) नियुक्त गरिएको छ। लिम्बू समुदायमा हालसम्म साम्बा फेदाङ्मा धामीझाक्री प्रथा परम्परादेखि चलिआएको मानिएकोमा उक्त प्रथा हाल ईसाईकरण भएपछि युमाधर्मले एकेश्वरवादी युमाहाङमा गुरू परम्परामा समाजलाई धकेलेको छ।

यी दुई पात्रको तुलना गरौँ। साम्बा, फेदाङ्बा/मा वा धामीझाक्री ईश्वरीय तत्त्व नजिक रहने सर्वसाधरण मानिस हुन्। उनीहरू आफूलाई साधारण व्यक्ति ठान्दै जनताका सेवक ठान्ने गर्दछन्। उनीहरू सामान्य जीवनशैलीमा सर्वसाधरण नागरिकसरह रहन्छन् बस्दछन्। उनीहरूमा आत्मासित सम्बन्ध स्थापित गरेर जीवन जगतको निस्वार्थ सेवा गर्ने भावना हुन्छ। साम्बा फेदाङ्मा धामीझाक्रीलाई कुनै विशेष आसन चाहिँदैन उनीहरू ध्यानमा बस्दा मुकुट धारण गरे पनि त्यसपछि आफूलाई सामान्य मानिससरह ठान्दछन् र व्यवहार गर्दछन्। उनीहरूले देखेको जोखना सल्लाहस्वरूप दिन्छन्।

उता युमाहाङमाको वचन आदेश सरह मान्नुपर्दछ। युमाहाङमा आफूलाई एक विशिष्ठ नागरिक ठान्दछिन्। उनी श्री ३ धारी अभिजात संस्था हुन्। उनी ईश्वरको आदेश पालनाको रूपमा शासन गर्दछिन्। यो शैली हेर्दा युमालाई हिन्दू सन्त महाराजको समतुल्य बनाउन खोजेको तथा क्याथोलिक धर्मगुरूको पहिरनसित मिल्दोजुल्दो पहिरन लगाइदिएर क्याथोलिक धर्मगुरूसरह शक्तिशाली शासक बनाउन खोजिएको देखिन्छ।

यही आवरण देखाएर युमा धर्मलाई पनि ईसाई धर्म वा हिन्दू धर्म समतुल्य देखाउन खोजिएको छ। जुन स्वाँङ्गसित बहुसङ्ख्यक मानिस आकर्षित नदेखिएको सिक्किममा गरिएको अध्ययनले बताउँछ। यसरी युमा धर्मका धर्मगुरूलाई विशिष्टीकृत गरी अभिजात वर्गको धर्मको रूपमा परिवर्तन गर्नमा ईसाई प्रभाव जिम्मेवार रहेको सिद्ध हुन्छ। (Gustavsson, 2013)

सिक्किममा गरिएको अध्ययनले युमा धर्म लिम्बू जातिको अभिजात वर्गमा मात्र सीमित रहेको पाइएको छ। त्यहाँ धेरै स्थानमा नयाँ माङहिम स्थापना भए पनि धेरैलाई यसबारे थाहा नभएको र परम्परागत रूपमा चलिआएको जाँडरक्सी चढाउने तथा बलि चढाउने परम्परा (प्राचीन बोन धर्म) छाड्न बहुसङ्ख्यक लिम्बू तयार नभएको स्थिति छ। कतिपय किरात लिम्बू परम्परागत बोन, हिन्दू र बौद्ध धर्म र तिनका संस्कार मान्न सहज ठान्दछन्। (Gustavsson, 2013)

विवेचना

बोन धर्म प्रकृतिपूजक बहुईश्वरवादी धर्म हो। यो शिव प्रभावित पितृसत्तात्मक धर्म हो। यही बोन दर्शनमा बौद्ध दर्शनले प्रभावित तुल्याएपछि बौद्ध बोन (युमा) धर्मको उद्‌विकास भयो जुन मातृसत्तात्मक धर्म हो । जहाँ मद र मांस बर्जित गरिएको छ अर्थात बलिप्रथा निषेध छ।

ईसाई धर्म, ईस्लाम धर्म एकेश्वरवादी धर्म हुन् जसलाई व्यक्तिवादी (Monotheist) पनि भनिन्छ। नेपालमा लिम्बू संस्कृतिका जानकार लाओति र तुम्बाहाङ युमालाई माङ (ठूली देवी) अरुलाई साम्माङ (साना देव) बताउँछन्। (Laoti, 2005; Tumbahang, 2011) लाओती युमा धर्मलाई एकेश्वरवादी धर्मको रूपमा चिनाउँछन्। यसबारे उनीहरूको

सैद्धान्तिक आधार के हो त्यो प्रष्ट छैन। तर उता सिक्किममा युमाधर्मका व्याख्याता जसराज सुब्बाले आफ्नो पुस्तकमा युमा धर्मलाई ईसाई सैद्धान्तिक आधारमा एकेश्वरवादी (Monotheism) धर्मको रूपमा व्याख्या गरेका छन्। (Subba, 2005)

लेखक जसराज सुब्बाले तागेरा निङ्वाभूमालाई एकल प्रमुख देवीको रूपमा स्थापित गराउने प्रयास गरेका छन्। सम्भवतः युमा धर्मलाई पनि ईसाई धर्म सरह विश्वव्यापी बनाउन उनले तर्क अघि सारेका छन्। उनले एकेश्वरवादमा परमात्माको विभिन्न रूप हुने हुँदा जसरी ईसाई दर्शनमा क्राईष्टलाई पिता, पुत्र र पवित्र आत्मा गरी तीन रूपमा देखाइन्छ उसै गरी युमा धर्ममा तागेरा निङ्वाभूमा युम–सामलाई मातृसत्ता, थेबा–पा–साम वा पितृसत्ता र निरपेक्ष यथार्थता (देवत्व र मानवता) गरी परमात्माका तीन रूप देखाउँदै युमा धर्म र ईसाई धर्मबीच सुब्बाले तुलना गरेका छन्। (Subba, 2005)

किरात मुन्धुममा मातृसत्ता, पितृसत्ता र निरपेक्ष यथार्थ (सत्य वा महाज्ञान) को गुञ्जायस छ तर ईसाई धर्ममा मातृसत्ताको गुञ्जायस छैन। यसैले यी दुई दर्शन तुलनीय छैनन्। एकेश्वरवादी ईसाई धर्म र बहुईश्वरवादी, प्रकृतिपूजक बोन धर्म वा बौद्ध बोन धर्मबीच तुलना गर्दा परस्पर विरोधी तत्त्व भेटिन्छन्। किरात मुन्धुममा महाज्ञानको प्रकाशको उदय भएपछि क्रमशः सृष्टिको रचना भएको छ। मुन्धुममा थेबा, युमा दुवैको चर्चा र स्थान समान रूपमा छ।

लेखक जसराज सुब्बा (2005) ले युमा धर्मलाई एकेश्वरवादी धर्मको रूपमा स्थापित गर्ने क्रममा युमा धर्मलाई ईसाई धर्मसित जुन तुलना गरे त्यो तर्क अपत्यारिलो

छ। तुलना गर्नु थियो त त्यसलाई शैव वा बोन वा हिन्दू धर्मसित तुलना गर्न सकिन्थ्यो। किनभने स्वयम्भूववादी ब्रम्हा, उद्धारकर्ता अवतारवादी विष्णु र सत्यवादी वा संहारकर्ता शिवसित बौद्ध वोन (युमा) धर्म सारभूत रूपमा तुलनीय छन्।

त्यो भन्दा पनि शैव धर्मको शिव (थेबा), पार्वती (युमा), र सत्य तत्त्व ज्ञानसित बौद्ध वोन (युमा) धर्मको सहज तुलना गर्न सकिन्छ। त्यो नगरी मातृतत्त्व वा मातृशक्ति अप्रकट ईसाई धर्मसित मातृशक्तिप्रधान युमाधर्मको जबर्जस्त तुलना गरेको देख्दा लेखक जसराज सुब्बा ईसाई धर्मबाट प्रभावित रहेको भन्ने गुस्ताभसनको अध्ययनको निष्कर्ष मान्न कर लाग्दछ। (Gustavsson, 2013)

महत्वपुर्ण कुरा, परम्परागत बोन धर्म प्रकृतिपूजक जीववाद (Animism) र धामीझाक्री प्रथा आत्मवाद (Shamanism) दर्शनमा आधारित आस्था र धर्म हो। यसको दर्शनबारे माथि छलफल र तुलना भइसकेको छ। दोस्रो, यसले पितृदेवलाई उच्च सम्मान गर्दछ। थेबासाम/ थेबाहाङसाम/ शिव पितृदेवकै प्रतिरूप मानिन्छन्। उनै शिव, थेबा किरातका कुलगुरू पनि हुन्।

किरात लिम्बू समुदायमा जीवन–कर्म जस्तैः– जन्म, विवाह, मृत्यु हुँदा तथा मानिस बिरामी हुँदा कुलगुरू वा पितृस्थल स्मरण गर्ने गरिन्छ। पितृदेव, देवता, दानव आत्माको आराधना गर्दा साम्बा, फेदाङ्बा/माले तिनै पितृस्थलबाट सातो/आत्मा ल्याउने/जोड्ने परम्परा छ। यी सबै कर्म गर्दा साम्बा, फेदाङ्बा, येबा (धामीझाक्री) हरूले आफ्नो पितृलाई जाँडरक्सी र मासु चढाउँछन्। देवतालाई खुसी पार्न कुखुरा, सुँगुर, बोका आदि पशुपन्छी वा अण्डाको बलि चढाउँछन्। आगो वा बलेको कोइलामा तितेपाती वा

सल्लाको सुगन्धित धूप बालेर मुन्धुम वाचन गर्दै अक्षताले मन्साउने चलन छ।

त्यसरी पूजाआजा गरेपछि "पूजा अनि भुजा" भने जस्तै देवतालाई चढाइएका वस्तुलाई प्रसाद मानेर ग्रहण गर्ने चलन छ। यो परम्परालाई प्राचीन बोन धर्म मानिन्छ जुन दृश्य किरात लिम्बू संस्कृतिमा टड्कारो देखिन्छ। (Rinpoche, 1991; Balikci-Denjongpa, 2003; Gustavsson, 2013; David, Sondra, 2013; Dutta, 2014; Bon, 2016; The Editors, Encyclopedia Britannica, 2019)

२.२.१५ युमामा राजनीतिको प्रभाव

युमा धर्ममा विभिन्न धर्मको प्रभाव मात्र परेन यसमा राजनीतिक प्रभाव पनि उत्तिकै मात्रामा पर्दै आएको छ। मुनाफेनहाङ, उबाहाङ जस्ता शासकले राज्यमा धर्मलाई राजनीतिसित मिसाए तापनि परम्परागत शैव मिश्रित बोन दर्शन टसमस् गरेन। नेपालमा वि.सं. २०४६ सालमा बहुदलीय प्रजातन्त्र पुनःस्थापना भएर वि.सं. २०६५ सालमा सङ्घीय गणतन्त्र आएपछि आदिवासी जनजातिमा स्वायत्तता, पहिचान र नौलो अवसर र संभावना झुल्कियो।

अतित्ववादी लिम्बुवानको राजनीतिक नारा लिएर आदिवासी लिम्बू अरुणपूर्वका ९ जिल्लालाई लिम्बुवान स्वायत्त राज्य स्थापना गर्न तम्सिए। यही क्रममा लिम्बुवान अभियानले तिब्बतबाट उहिले झरेका उबाहाङले जारी गरेको बौद्ध बोन (युमा) धर्मलाई राजधर्म बनाउने लक्ष्य बनायो। (Palungwa, 2019)

धर्मको परिभाषाले समग्र मानिसलाई समेट्नु पर्नेमा युमा धर्म लिम्बू जातिको धर्मको रूपमा मात्र स्थापित भयो। लिम्बुवानमा युमा धर्म नमाने ऊ लिम्बू नहुने, त्यसैले लिम्बूले युमा धर्म मान्नैपर्ने वाद्यकारी नियमको रूपमा युमा धर्मलाई

लिम्बुवान अभियानले रणनीति बनायो। यो धार्मिक दबाबको पछाडि राजनीतिक अभीष्ट थियो। यस क्रममा उनीहरूले किरात शब्दसम्बन्धी बखेडा निकाले। किरात भनेको खम्बू (राई) मात्र हो लिम्बू होइन भन्न थाले। राई र लिम्बूको रक्तगत अनन्या, सांस्कृतिक र ऐतिहासिक नातालाई ढाकछोप गर्न खोजियो।

लिम्बुवान राजनीतिले रणनीतिक चाल चाल्यो। सातौँ शताब्दीका किरात राजा माराङहाङ (मावाराङ)को पालामा व्यवस्था गरिएको किरात राज्यका लिम्बुवान र खम्बूवान राज्यसत्ता ब्यूँताउने सपना अभियन्ताले जनतालाई देखाए।

पूर्वी नेपाल तत्कालीन प्रदेश नं. १ लाई किरात प्रदेश बनाउन खोज्दा लिम्बुवान अभियन्ता तथा युमा धर्मका समर्थकले त्यसको चर्को विरोध गरे। प्रदेश सरकार गठनपछि देशका ठूला राजनीतिक दलहरूले किरात शब्दलाई प्राचीन सभ्यता मान्दै प्रदेशको नाम किरात प्रदेश राख्ने सहमति गरेको सुनियो। यसमा एकथरी बौद्धिक समुदायको पनि समर्थन थियो।

तर, यस प्रस्तावलाई लिम्बुवान अभियन्ताले ठाडै अस्वीकार गरिदिँदा किरात प्रदेश नामाकरण हुनसकेन। किरात लिम्बू समुदायबीच फुट आएको करिव ६ वर्षपछि २०७९ फागुनमा प्रदेशको नाम कोशी प्रदेश रहन पुग्यो। हाल कोशी प्रदेश नामाकरणको विरोध किरात–लिम्बुवान दुवै पक्षबाट भएको छ।

एकातिर जातीय आधारमा किरात वा लिम्बुवान प्रदेशको नाम राखिनु हुन्न भन्ने तर्क पहिलेदेखि नै बलियो छ भने अर्कातिर जातीय आधारमा किरात लिम्बुवान प्रदेश माग्नेको समूह पनि क्रियाशील छन्। जेहोस्, लिम्बुवान अभियानले

किरात नामलाई जातीय चश्माले हेर्नु र राई मात्र देख्नु तथा प्रदेशको नाम किरात नराख्नु वा किरात रहनुभन्दा बरू १ नम्बर प्रदेश नै राखिराख्ने रणनीति लिनू लिम्बुवानको पूर्वाग्रही सोच र आत्मघाती कदम थियो।

लिम्बुवान अभियानको दृष्टिकोण यस्तो बन्नुमा नेपालको राजनीतिक पृष्ठभूमि जिम्मेवार छ। विगत लामो समयदेखि देशमा केही जातका मानिसले सत्तामा हालिमुहाली गरेका छन्। फलस्वरूप पूर्वी नेपालका किरात लिम्बू जातिले राज्यको नेतृत्व गर्न तथा राज्यप्रणालीका महत्वपूर्ण पदमा स्थान पाएनन्। नेपाल एकीकरणपछि राज्यले आदिवासीहरूको सांस्कृतिक पहिचान, भाषा, लिपि मेटाउने काम गऱ्यो। जसको प्रतिकृयास्वरूप लिम्बुवान पहिचानको भावना मुखरित भएर आयो। यसमा देशी, विदेशी शक्तिले पनि खेल खेलेका छन्। यद्यपि, यो वास्वविकता वा सवाललाई विदेशीको ईसारा आरोप लगाएर पन्छाउँदा आदिवासीमाथि अन्याय हुन्छ।

त्यसैले लिम्बुवान अभियान राज्यद्वारा नश्लीय आधारमा गरिएको थिचोमिचोविरूद्ध सांस्कृतिक धरातलमा उभिएको एक मौलिक अभिव्यक्ति हो। यो राजनीतिक अभियान भएकाले यसले कतिपय बौद्धिक तथा प्राज्ञिक सवाललाई वेवास्ता गर्दै आफू अनुकूल ब्याख्या गर्ने गरेको छ। यसभित्र अन्तर्निहित सैद्धान्तिक अर्थ बुझ्नलाई पूर्वाग्रहमुक्त गहन् अन्तरदृष्टि चाहिन्छ।

इतिहासले किरात समुदायभित्र लिम्बू, राई, याक्खा, सुनुवार लगायतलाई समेटेको छ। इतिहास र समाजले स्थापित गरेको मान्यता विपरित लिम्बुवान राजनीतिले किरातलाई प्रतिस्पर्धी देख्ने आत्मघाती दृष्टिकोण बनायो।

अघि छैटौं शताब्दीमा किरात राज्यबाट विभिन्न जातजाति समेटिएर लिम्बुवान राष्ट्र गठन भएको इतिहास साक्षी छ। (Chemjong, 2003a) दश लिम्बुवानमा पनि किरात राष्ट्र जीवित थियो जुन अझै कायम छ। किरात र लिम्बू हाल रक्तमिश्रित र सांस्कृतिक अन्तरघुलित अवस्थामा रहेका छन्।

२१औं शताब्दीमा आइपुगेर लिम्बुवान अभियानले दश लिम्बुवान राज्यकालपछिको इतिहासलाई मात्र आधार बनायो। त्यसैले लिम्बुवान अभियान सांस्कृतिक र ऐतिहासिक भन्दा बढी राजनीतिक तथा रणनीतिक दृष्टिकोणले अभिप्रेरित छ। अभियानले युमा धर्म संस्कृतिलाई एक रणनीतिक हतियार बनाएको टड्कारो देखिन्छ।

दश लिम्बुवानले फिदिम अम्बेपोजामा भन्ने स्थानमा बाँधेको थितिको दफा न. ४ र ५ मा उल्लिखित बन्दोवस्तले चोकफुङ थिम थितिबारे बुझाउँछ। दश लिम्बुवान थिति नं. ४ अनुसार यसअघि शासन गर्ने आठ किरात राजवंश र सबै प्रजालाई चोकफुङ थिम रीति बमोजिम दश लिम्बूमा गणना गर्ने। यसै गरी थिति नं. ५ द्वारा भोट, मधेश लडाइँ गरी बन्दी बनाई ल्याएका मानिसलाई दास नबनाई तिनलाई पनि दश लिम्बुवानको चोकफुङ थिम बमोजिम लिम्बू बनाई समान व्यवहार गर्ने व्यवस्था गरेको थियो। (Chemjong, 1974, pp9-11)

दश लिम्बुवानको चोकफुङ थिमले लिम्बू भनेको जात मात्र नभएर राष्ट्रका रूपमा बढी मुखरित थियो। लिम्बू शब्द कुनैबेला राष्ट्रबोधक शब्द भएर हाल जातमा सीमित भएको कुरा बिर्सन मिल्दैन। त्यसैले आज लिम्बू राष्ट्र लिम्बू जातमा परिवर्तित भएको अवस्थामा लिम्बूबीच एक संस्कार र एक

धर्म खोज्नु वा थोपर्नु तर्कसम्मत हुँदैन। किरात लिम्बूका भाषा, बोलीचाली एवम् संस्कृति र धर्ममा विविधता देखिनुलाई स्वाभाविक मान्नु पर्दछ। दश लिम्बुवानको थिति निर्माण गर्दा पनि अघिका आठराई किरात राजवंश र प्रजाको उपस्थितिलाई ससम्मान लिम्बूमा स्वागत गरिएको थियो।

यो कार्य त्यसैमा सीमित छैन। पछि भोट र मधेशका मानिस पनि लिम्बू बनेका छन्। त्यसकारण एउटा राष्ट्रभित्र समेटिएका विभिन्न समुदायलाई लिम्बू राष्ट्र (पछि थर) दिइए तापनि उनीहरूको सांस्कृतिक मौलिकता कुनै न कुनै रूपमा रहिरहन्छ। विविधता देखिएमा त्यसमा सहिष्णु व्यवहार देखाउनु पर्दछ।

हाल युमा धर्म र लिम्बुवान अभियान राजनीतिक गठबन्धनको रूपमा अघि बढेको स्पष्ट देखिन्छ। यिनीहरूले धर्मलाई राजनीतिसित मिसाएका छन्। नेपालका राजनीतिक अभियन्ता, राजनीतिमा झुकाव राख्ने विद्वान लेखकले लेखेका सामग्री आग्रह, पूर्वाग्रहले भरिपूर्ण छन्। सोही अवस्था भारतको सिक्किम र पश्चिम बङ्गालका आदिवासी लेखकका पुस्तक र लेखमा पनि देखिएको अध्ययनहरूले औल्याइदिएका छन्। (Spivak, 1988; Gustavsson, 2013)

लिम्बुवान प्रभाव क्षेत्र हेर्दा यो नेपाल, भारत (पश्चिम बङ्गाल) र सिक्किम (भारत)मा विभाजित छ। लिम्बुवान क्षेत्र दुई देशमा भएकाले कमजोर भएको एकथरी किरात लिम्बू विद्वान विश्लेषण गर्ने गर्दछन्। इतिहासमा लिम्बुवानका लिम्बू जाति राजनीतिक प्रतिशोधको सिकार भएर, रोजागारी र अवसरको खोजीमा दार्जिलिङ, सिक्किम, भुटान पसेका थिए। राजनीतिक परिवर्तन हुँदा दार्जिलिङ भारतको एक हिस्सा बन्न गयो भने सिक्किम स्वतन्त्र राज्य रह्यो। पछि

सिक्किम र दार्जिलिङ दुवै भारतका दुई प्रान्त अन्तर्गत रहन पुगे।

यो अवस्थालाई लिम्बुवान विश्लेषकले रणनीतिक दृष्टिकोणमा राखेका छन्। त्यसैले लिम्बुवान अभियान र युमा धर्म अभियानमा ती क्षेत्रका किरात लिम्बूबीच सम्बन्ध र प्रभाव परेको छ।

आज सिक्किम र दार्जिलिङको गतिविधिले नेपालको लिम्बुवान गतिविधि प्रभावित मात्र होइन निर्देशित पनि भएको थाहा पाउन गाह्रो पर्दैन।

नेपाललाई अस्थिर राख्ने, आदिवासीलाई ईसाईकरण गर्ने पश्चिमा ग्राण्ड डिजाइन तथा लिम्बुवानलाई सिक्किमीकरण गर्ने भारतीय राजनेता नेहरू अवधारणालाई सघाउ पुग्नेगरी लिम्बुवान अभियान परिचालित भएको हो कि भन्ने संशय र चिन्ता प्रकट भएका छन्। किनभने लिम्बुवान दल र भारतबाट निर्देशित नेपालका तराई दलबीच बेलाबेला भएका राजनीतिक र रणनीतिक गठबन्धनले उक्त आशङ्कालाई बल पुऱ्याउँछ।

सङ्क्षेपमा, नेपालको राजनीतिक गतिविधिलाई केवल आवरण वा घोषणामा मात्र नहेरेर सारमा यसको दूरगामी प्रभाव नियाल्नु पर्दछ। नेपालको आदिवासी राजनीतिलाई पश्चिमेली र छिमेकी मुलुकहरूले आफू अनुकूल तुल्याउन भरमग्दुर प्रयास गरिरहेका छन्। देशको राजनीतिक अवस्था, विदेशी प्रभाव र समग्र जनधारणालाई हामीले सही विश्लेषण गर्नुपर्दछ। आज नेपाली राजनीतिलाई भरोसा गर्न सकिने अवस्था छैन।

आजको २१औं शताब्दीमा जातीय र धार्मिक आधारमा राजनीति गर्नु वा त्यसको पछि लाग्नु भनेको समयको धार

विपरित बग्नु हो। यसर्थ नेपाल र नेपालीको हित र स्वार्थभित्र किरात लिम्बू जातिको पनि हित र स्वार्थ खोज्नु पर्दछ भन्ने यो पङ्तिकारको मत छ। राज्यले पनि आदिवासीका अधिकार सुनिश्चित र भावनाको कदर गर्नुपर्दछ।

२.२.१६ समाज सुधारक शैवमार्गी सत्तेहाङ

सत्तेहाङ शैव धर्ममा आधारित एक मध्यमार्गी पथ हो। यो किरात समुदायकेन्द्रित छ। समुदालाई पछाडी पार्ने कुरीति हटाउने सामाजिक अभियान यसमा रहेको छ। यसलाई जातीय, धार्मिक, सांस्कृतिक चेतना भने पनि हुन्छ।

जनगणनामा निस्केको किरात समुदायको उल्लेख्य संख्यालाई यो मतले रणनीतिक दृष्टिले हेरेको पाइन्छ। फलस्वरूप सत्तेहाङका प्रवर्तक फाल्गुनन्दका उत्तराधिकारीले सत्तेहाङ पथलाई किरात धर्ममा रुपान्तरित गरे। यसो गर्नुमा राजनीतिक लक्ष्य वा प्रभाव पनि लुकेको पाइन्छ। सत्तेहाङ मतको नाम फेरिएर किरात धर्म भएपछि समुदायभित्रै विवाद उत्पन्न भएको छ।

किरात धर्मको प्रयोग सर्वप्रथम वि.सं. २०४८ को जनगणनामा भएको हो। यसको प्रमाण किरात याक्थुङ चुम्लुङले सामाजिक सञ्जालमा २०७६–७७ सालमा पनि साझा गरेको थियो। तत्कालीन किरात जातिको जनसङ्ख्या तुलनात्मक रूपमा कम भएको र जनगणनामा उक्त सङ्ख्या उल्लेख्य देखाएर अस्तित्त्व र पहिचानको राजनीतिक दुनो सोझ्याउन किरात याक्थुङ चुम्लुङले २०४८ सालको जनगणनामा किरात जातिले मान्ने धर्म महलमा किरात धर्म उल्लेख गर्ने निर्णय र उर्दी जारी गरेको देखिन्छ। फलस्वरूप किरातको जनसङ्ख्या २०४८ सालको जनगणनामा ३.१ प्रतिशत देखियो।

यस अघि उनीहरू आफ्नो धर्म हिन्दू बताउँथे, कोही बोन, बौद्ध, थेबा, युमा, मुन्धुम आदि बताउँथे।

नेपालमा लोकतन्त्रको पुनःस्थापनापछि किरात याक्थुङ समुदायका समाज सुधारक तथा तपस्वी फाल्गुनन्दले प्रतिपादन गरेको सत्तेहाङ मार्गलाई राज्यले पनि मान्यता दिएको छ। फाल्गुनन्दलाई राष्ट्रियको विभूति घोषित गरिएको छ। त्यसबाट उत्साहित भएर फाल्गुनन्दका अनुयायी सत्तेहाङ पन्थीले आफ्नो मार्गलाई सत्तेहाङ मार्ग वा धर्म भन्नु भन्दा पनि किरात धर्म भनेर जोडतोडले प्रचार गरेका छन्।

सत्तेहाङ पन्थीले त्यसरी समस्त किरात समुदायकै धार्मिक पगरी आफू एक्लैले लगाएपछि समस्त किरात समुदाय सशङ्कित बने र विवाद उत्पन्न भयो। सत्तेहाङ मार्ग समाज सुधारको आदर्श लिएर महादेव शिवलाई आफ्नो कुलगुरू मान्दै किरात समुदाय लक्षित एक समाजिक–राजनीतिक अभियान हो।

नेपाल राज्यमा हिन्दू धर्मावलम्बीको दबदबा र राज्यसत्ताले लिम्बूको किपट खोसी दिएको चोटले रन्थनिएका कतिपय लिम्बूले सत्तेहाङलाई हिन्दूवादी सत्ताको पक्षपोषक देखे। उनीहरूलाई किराती भेषमा हिन्दू भएको आक्षेप लगाइयो। खास गरी लिम्बुवान अभियानसित गठबन्धन गरेका युमा धर्म अभियन्ताले त्यसो गरे। युमावादीले पहिचानको नाममा किरात शब्द र किरात धर्मलाई गैरलिम्बू जाति र धर्म भएको आरोप लगाए।

किरात लिम्बू समुदायभित्र विवाद यति उत्कर्षमा पुग्यो कि स्वघोषित गैरकिरात लिम्बू समूहले सत्तेहाङद्वारा प्रयोग गरिने किरात संज्ञा (जाति र धर्म) विरूद्ध सामाजिक सञ्जालमा तल्लो स्तरमा घृणा फैलाएको देखियो। यद्यपि किरात

समुदायमा परम्परागत मुन्धुममा समसामयिक सुधार गर्दै स्थापित भएको सत्तेहाङ धर्म किरात लिम्बू जातिको एक सामाजिक र धार्मिक मार्गको रूपमा समाजमा स्थापित भइसकेको अवस्था छ।

फाल्गुनन्द लिङदेनको जन्म पिता जगुनबाज लिङदेन, माता हंशमतिको कोखबाट वि.सं. १९४२ साल कार्तिक २५ गते इलामको चुक्चिनाम्बामा भएको थियो। उनको न्वारानको नाम नरध्वज थियो। शरीर मजबुत रहोस् भनेर बाल्यकालमा उनलाई फलामको चुरा लगाइएको थियो। त्यसै आधारमा उहाँलाई बाल्यकालमा फलामसिंह पनि भनिन्थ्यो। पछि जसमुनि पन्थबाट दीक्षित भएपछि उनी महागुरू फाल्गुनन्द नामले चिनिए। (Mabuhang, 2016)

पल्लो किरात लिम्बुवानमा समाज सुधारक फाल्गुनन्दको उदय चाहिँ वि.सं. १९७३ सालतिर भएको हो। समाजमा पछाडि परेका किरात जनजातिलाई जनचेतनामूलक मुन्धुमद्वारा सचेत र जागरूक बनाउने काम उनले गरे। उनले जनचेतना फैलाउँदा किरात मुन्धुम, भाषा र लिपि समेतको पुनरुत्थान भयो।

सत्तेहाङ गाउँघर डुल्दैघुम्दै जाँदा मानिसले उनलाई विभिन्न नामले चिने, बोलाए। कसैले उनलाई जसमुनी साधु भने, कसैले सत्यपथमा डोऱ्याउने सत्तेहाङ भने। जनसमुदायलाई आफ्नो परिचय दिने क्रममा आफूले प्रदर्शित गरेको मार्ग सत्तेहाङ नामले बोलाउन उनले समुदायलाई आग्रह गरे। त्यसैले उनले पथप्रदर्शन गरेको मार्ग वा धर्मलाई सत्तेहाङ भनिन्छ । उनको देहवसान वि.सं. २००५ साल चैत्र २२ गते पाँचथरको रविमा भयो। (Tumbapo & Laoti, 1995; Sherma, 1997)

सत्तेहाङ धर्म शिव धर्म अन्तर्गत मध्यमार्गी शैव सम्प्रदाय हो जसमा बलिप्रथा निषेधित छ। सत्तेहाङ पन्थ र शैव दर्शन र संस्कारबीच समानता छन्। शिव भनेको सत्य हो । सत्तेहाङ नामबाटै पनि यो शिवमार्गी हो भन्ने कुरा थाहा भइहाल्छ। यो किरात मुन्धुममा थेबासामले पुकारिने शिव पूजा सहितको धर्म हो। यसले परम्परागत शिव धर्म, बोन धर्म, बौद्ध बोन (युमा) धर्म मान्ने जनसमुदायमा यसले सामाजिक सुधारको अपेक्षा राखेको छ। यसले रक्सी, मासुको प्रयोगलाई निषेध गर्दछ। सामाजिक सुधार स्वरूप जायजन्म, विवाह, मृत्युसंस्कार आदिमा फजूल खर्च गर्न बन्देज गर्दछ।

किरात समुदायभित्र यसलाई मान्ने नमान्ने मानिस भए पनि यो धर्म प्राचीन शैव परम्परामा आधारित छ। किराती समाज सुधारक फाल्गुनन्द लिङ्देन मुलतः समाज सुधारक शैव तपस्वी तथा प्रभावशाली साधु हुन्।

फल्गुनन्दका चेला झापा दमक–१० निवासी बालगुरू ढलबहादुर नेम्बाङ अनुसार महागुरूले जम्माजम्मी सातपटक कुम्भकर्ण हिमालको यात्रा गरे। उहाँ बिहानीपख कसैले नदेख्नेगरी हिमाल चढ्दथे, केही दिन अलप भएर पुनः क्याम्पमा आउँथे। उक्त कुरा एक शोधमूलक ग्रन्थ ‘महागुरू फाल्गुनन्दबारे रोमाञ्चक धार्मिक सङ्गालो’ पुस्तकमा शोधकर्ता चन्द्रकुमार सेर्माद्वारा गरिएको अन्तर्वार्ता संग्रहित छ। (Sherma, 1997 p34)

उक्त ग्रन्थमा फाल्गुनन्दका समकालीन चेला, अनुयायी तथा उनलाई पक्रने व्यक्तिसित लिइएको अन्तर्वार्ता पनि सङ्ग्रहित छन्। फाल्गुनन्दले बेलाबखत हावाहुरी तर्काएको, राजा त्रिभुवनलाई दर्शनभेट गर्न जाँदा हातको हत्कडी आफै खुस्केर भुइँमा झरेको घटनाहरू उल्लेख छन्। यस आधारमा

उहाँ एक तपस्वी, समाज सुधारकका अतिरिक्त आफूलाई शक्तिशाली देखाउन धामीझाक्रीले प्रयोग गर्ने जादुको समेत प्रयोग गरेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

तपस्वी फाल्गुनन्दले दिएका उपदेशहरूको सङ्कलन, सम्पादन तथा अनुवाद देवबहादुर तुम्बापो र ज्ञानुदय लावतीले गरेका छन्। (Tumbapo & Laoti, 1995) मुख्यमुख्य बुँदाहरू निम्नानुसार छन्ः–

महागुरूले किराती जातिलाई पिछडिएका जाति भनेर सम्बोधन गरेका छन्। एक उपदेशमा उनको आत्मामा सर्वव्यापी ईश्वर परमात्मा आफसेआफ प्रवेश भएकोले देवाकाङ्क्षा अनुसार आफू मातृभाषा र लिपिको उत्थानमा लागेको बताएका छन्। आफ्नो जीवनयात्रा अत्यन्त कठिन भएको बताएका छन्।

एक दुःखी परिवारमा जन्मेर अभावमा हुर्केको गरिब टुहुरो, बेसहारा बालक र पछि भिक्षु भएर हिँडेको उनले बताए। डुल्दा घुम्दा जसले जे भिक्षादान दिन्छन् त्यही भिक्षा, साग, सिस्नु खाएर आँसु पिएर तपस्या गर्दै किरातीलाई देववाणी सुनाउँदै हिँडेको बताए। यसरी हिँड्दा आफू कहिलेकाहीँ असमञ्जसमा परेको झल्को पनि दिएका थिए। देववाणी सुनाउँदा तिमीहरूको चित्त दुख्दो हो, तर नसुनाऊँ भने मलाई देवदण्ड लाग्ने भयो, म कसो गरौँ? भनेर दुनियाँलाई आफ्नो बाध्यता र नियति बताएका थिए। (Tumbapo & Laoti, 1995 pp16-17)

उनले सुनाएका प्रमुख देववाणीहरू निम्नानुसार छन्– हे किरातीपुत्र हो, तिमीहरू सभ्य बन, अहङ्कार कहिल्यै नगर। किरात सबै एकै वंश हुन् मिलेर बस। किरात वंशमा उहिल्यै लोलिम्सो राजा र खाम्सोसो राजा आपसमा झगडा गरे।

फलस्वरूप छुट्टिएर बसे र कमजोर भए। त्यसपछि उनीहरूलाई शत्रुले पराजित गरी दिए। त्यसैले अब तिमीहरू कलहको बाटोमा नलाग।

सबै मिलेर एकमतले उँधौली र उँभौलीमा धरती माताको सेवा आराधना गर। कोही पनि बढी अग्लो र कोही होचो नहुनू। धनी र गरिबमा भेदभाव नगर। सबै समान हुनू। घमण्ड र अहङ्कार छोडी एकै सल्लाहमा रहनू। नशालु पदार्थ, मादक पदार्थ, मासु नखाऊ। यस्ता खाद्यवस्तुले हामीलाई अज्ञानी, मुर्ख, असभ्य, लठेब्रो, अधबेस्रो बनाउँछ। यसले आपसी कलह, रक्तपात गराउँछ। हाम्रो धर्म कर्म संस्कार र संस्कृति पनि लोप भयो। हामी अरुका अरौटे, भरौटे मात्र भयौँ। यसकारण अब सात्विक मार्ग अपनाऊ। परम् पिता (थेबा/ शिव) लाई चिनेपछि मात्र तिमीहरूको न्वारान हुनेछ। तब मात्र तिमीहरू मातापिताको न्यानो काखमा हुर्कनेछौ। (Tumbapo & Laoti, 1995, p25)

महागुरू फाल्गुनन्दले किरात समाजमा प्रचलित सामाजिक संस्कार शुभकार्य, अशुभ कार्य तथा अन्य कर्म, संस्कार गर्दा भोगबलि र भोजभतेर गर्ने चलन अब समयानुकूल नभएकोले त्यस्ता कुरीति, कुसंस्कारलाई समाजबाट हटाउन आव्हान गरे। मानिसलाई चित्त बुझाउन उनले मृत्युसंस्कार गर्दा दिवङ्गत आत्मालाई बलि चढाइने पशुपन्छीको आत्माले मोक्ष हुनबाट रोक्ने तर्क अघि सारे। बरु यसको बदलामा नुवाई–धुवाई गरेर फेदाङ्मा, येबा, साम्बाले चोखो धूप, फूल, फलफूल, दियो, कलस स्थापना गरी शुद्ध पवित्र जलले माङ्गेना (शिर उठाउने कार्य) गर्ने उपदेश दिए। (Tumbapo & Laoti, 1995, p39)

किरात लिम्बू समाजममा प्रचलित छोरीचेलीको सुनौली–रुपौली रीत खाने चलनलाई महागुरूले कुरीति, कुसंस्कार बताए। संस्कार मान्ने कुनै किरात लिम्बूले विवाह गरेपछि लगातार तीन सालसम्म जाँड रक्सी, पशु मारेर मासुको ढाकर भारी (हक्तबा) बोकाएर दुलहीले माइतीलाई सत्कार गर्ने चलन छ। त्यसले लिम्बू समुदायलाई आर्थिक भार परेको हुँदा गुरूले त्यो त्याग्न उपदेश दिए । रीतिथितिलाई समयानुकूल परिमार्जन गरेर लैजानु पर्दछ। समाजका कुरीति त्याग्दै आफ्नो धर्म कर्म जोगाउनु पर्दछ, उनको विशेष आव्हान छ। (Tumbapo & Laoti, 1995, p33)

धर्मगुरू फाल्गुनन्द अनुसार नारी र पुरुष समान हुन् । घरको धनसम्पत्तिमा दुवैको हक बराबर हुन्छ । आपसमा झगडा गर्नु हुँदैन। सुभाङ्गी पाएँ भन्दैमा घमण्ड नगर्नू । वैरीसित भन्दा पनि आफूबीचकै कलहले लड्दा क्रमशः विभाजित हुँदै जाँदा कालान्तरमा किरात वंश पतन भएको इतिहास उनले सम्झाए।

उहिले येत्लिहाङ र साङ्बहाङ नामका दुई किरात महापुरूष थिए। उनीहरू दुवै सुर, वीर धनुषधारी र शक्तिशाली थिए। उनीहरूले विशाल राज्यस्थापना गरे। पछि उनीहरूमा तँ ठूलो कि म ठूलो भन्ने अहङ्कार उत्पन्न भयो। उनीहरू आपसमा झगडा गर्न थाले। त्यसपछि किरात वंश टुक्रियो साथै राज्य पनि टुक्राटुक्रा भयो । गैर–किरात जातिले किरातबीचमा फूट ल्याइदिए। आफ्नो राज्य गुमेपछि किरात जाति शक्तिहीन भए। पछि यिनीहरूलाई ललाइफकाइ सुभाङ्गी दिएर थम्थमाए। महागुरूले अब यसमा दुःख नमान्न ईश्वरको लीला सम्झाएका छन् । ज्ञान, बुद्धि, विवेक लगाएर कामकर्तव्य गर्न तथा ईश्वर भक्तिमा ध्यान दिन किरात

समुदायलाई उनले आव्हान गरेका छन् (Tumbapo & Laoti, 1995, p36)।

महागुरू फाल्गुनन्द अनुसार पूजा गर्दा ईश्वरको प्रतीक दियो कलशको स्थापना गर्नुपर्दछ । पवित्र फूल, फलफूल, शुद्ध जल, र लिखित मुन्धुम शास्त्रबाट सफल दाम्पत्य जीवनको लागि अजर अमर हुन शुभआशीर्वाद दिएर विवाह शुभकार्य सम्पन्न गर्नुपर्दछ। कुखुराको अशुद्ध रगत, सगुन पानी खुवाउने काम गर्नु हुँदैन। विवाह गर्दा जग्गाजमीन बेचेर हजारौँ, लाखौँ रूपैया खर्च गरी बेहुलाबेहुलीलाई आजीवन ऋणमा डुबाउने काम पनि गर्नु हुँदैन। आर्थिक अवस्थाले धान्न नसक्ने यस्ता कर्म संस्कारलाई महङ्गो र भड्किलो बनाएमा परिवार सन्तान, दरसन्तान साहुको ऋणको भारले थिचिन्छन्।

फलस्वरूप किरातका सन्तान दरसन्तान आजीवन शिक्षा, स्वास्थ्य, धर्मकर्मजस्ता आधारभूत कुराहरूबाट बञ्चित हुन पुग्छन्। किरात समुदायको यस्तो दयनीय अवस्थाप्रति गुरूले चिन्ता व्यक्त गरेका छन् । यस्ता कुरीति र कुसंस्कार रोक्नका लागि आफू यो धरतीमा आएको महागुरूले सन्दर्भमा जनाएका छन् (Tumbapo & Laoti, 1995, p39)।

महागुरूले बालक, बृद्ध, अपाङ्ग, असक्त, गरिब असहायलाई दया माया गर्न, दुःखबिमार परेको बेला सहयोग गर्न उपदेश दिएका छन्। (Tumbapo & Laoti, 1995, p71) पशुपन्छीको बध नगर्नू । कसैलाई नढाँट्नू, नचोर्नू, धुर्त नहुर्नू, अर्काकी श्रीमती नलानू, कसैलाई थिचोमिचो, अन्याय, अत्याचार, दमन नगर्नू भनी सम्झाएका छन्। अर्काको देखासिकी नगर्नू। अरुको बोली, भाषा, धर्म, कर्म नलिनू।

आफ्नो खुट्टामा उभिनू भन्ने महागुरू फाल्गुनन्दको उपदेश छ। (Tumbapo & Laoti, 1995, p69)

महागुरूले मानिसमा सदाचार विकास गरी समाजमा अमनचयन कायम राख्न आवश्यक उपायको सूत्रात्मक व्याख्या गरिदिएका छन्। सृष्टिकर्ता ईश्वरको सेवा आराधना, धर्मकर्म, त्याग, तपस्या नगरे उक्त व्यक्तिलाई शिक्षा, ज्ञान, विवेक हासिल हुँदैन। शिक्षा, ज्ञान र विवेक नभएको मानिसले जोसुकैसँग वैवाहिक सम्बन्ध राख्दछ, धनसम्पत्तिमा आसक्ति गर्दछ र ईर्ष्या गर्दछ। त्यस्ता मानिसले अभिमान गर्दछ अनि आफू, परिवार र समाजमा सदा तनाव र झैझगडा फैलाउँछ।

फाल्गुनन्दका उपदेश दैनिक जनजीवनसित सम्बन्धित छन्। अन्न नभई बाँच्न सकिँदैन त्यसैले खेतीपाती गर्नु पर्दछ। बेफ्वाँकमा धनसम्पत्ति उडाउनु हुँदैन त्यसको रक्षा गर्नुपर्दछ। यस्तो जीवनोपयोगी उपदेशहरूलाई देववाणी मान्नुपर्दछ र यसलाई कार्यान्वयन गर्न राजनीति बनाउनुपर्दछ। सबैले मेरो उपदेशलाई उचित स्थान दिनू। म जनसेवामा झुपडिदेखि महलसम्म पुग्छु। धनी, गरिब, हाटबजार सबैको मनमा अँटाउन खोज्दछु। यसैले म श्रेष्ठ छु। (Tumbapo & Laoti, 1995, p41) यसरी जनसेवामा समर्पित महागुरू परिआउँदा आफूलाई असाधारण व्यक्ति भएको परिचय दिन समेत पछि परेनन्।

महागुरू फाल्गुनन्दले विश्व शान्तिको लागि पनि आव्हान गर्दछन्। एक उपदेशमा उहाँले किरात वंश एकजुट भई अग्लो डाँडाकाँडा, देउराली भञ्ज्याङ, खोलानाला, देवस्थलहरूमा भेला भएर यज्ञादि सेवा तथा देवकार्य गर्ने गर्नू। सबैले घरघरमा लासाहाङको नामूला निसा चन्द्र र सूर्य अङ्कित

पवित्र सेतो उज्ज्वल ध्वजा खडा गर्नु र पवित्र आत्मा सतः कर्म, सतः धर्म सकल प्राणी र विश्व शान्तिको लागि सेवा आराधना गर्नू (Tumbapo & Laoti, 1995, p3944)। यसरी किराती जातिलाई सांस्कृतिक रूपमा जागरूक र एकतावद्ध बनाउने उत्कट चाहना उनीभित्र रहेको छर्लङ्गिन्छ।

महागुरूले एक उपदेशमा आफ्नो अनुयायीहरूलाई येत्हाङका सन्तान भनेर सम्बोधन गरेका छन् । सकल प्राणी र विश्व शान्तिको रक्षार्थ उपकार गर्न सबैमा आव्हान गरेका छन्। उनले रातो रङ्गलाई हिंसा र रक्तपातको द्योतक र सेतो रङ्गलाई शान्तिको द्योतक मान्दछन्। त्यसैले सत्तेहाङ ध्वजा तथा कार्यमा चल्ने सामग्रीहरू पनि सेतो रङ्गका हुन्छन्।

सर्वव्यापी ईश्वर पृथ्वीमाता, ज्वारभाटा, हिमाल, ढुङ्गा, पहरा, वनस्पति, देवी, देउराली, खोलानाला, पोखरी, ताल तलैया प्राकृतिक स्थललाई सेवा आराधना गर्नू भनेर महागुरूले उपदेश दिन्छन्। (Tumbapo & Laoti, 1995, p48) यसरी फाल्गुनन्दको उपदेश परम्परागत किरात मूल्य मान्यता प्रकृतिपूजामा आधारित रहेको स्पष्ट छ।

उपदेश अनुसार ॐ सृष्टिकर्ता ईश्वरमा सत्य ईश्वर, जलदेव, अग्निदेव, सूर्यदेव, भन्द्रदेव, हिराझैँ चम्किलो देव, ताँबाको सृष्टिदेव, काँसको सृष्टिदेव, फलामको सृष्टिदेव, पित्तलको सृष्टिदेव, सुवणृ सृष्टिदेव आदि सम्पूर्ण देवकुण्ड १०८ कुण्ड सूर्यचन्द्रझैँ चम्किलो स्थानमा महामाता (युमा) को आसन रहेको छ। सबै मनुष्यले महामाताको उच्च आसनमा पुग्नुपर्दछ। (Tumbapo & Laoti, 1995, pp64-65) यहाँ महागुरू फाल्गुनन्दले ओम् वाणीद्वारा सृष्टिकर्ता परमात्मा ईश्वर, सत्य परमपिता (थेबा) र महामाता (युमा)

लाई श्रद्धापूर्वक सेवाभाव प्रकट गर्दै उक्त उच्च स्थानमा पुग्न मनुष्य मात्रलाई आव्हान गर्दछन्।

फाल्गुनन्दको धर्म उपदेशलाई सःसी मुन्धुम भनिन्छ। उनले आफ्नो उपदेशको प्रभाव फैलाउन आफूलाई देवत्वकरण गर्न अवतारवादको सहारा लिएका छन् । फाल्गुनन्दले आफूमा सत्य परमात्मा लीन रहेको र किरात लिम्बूका पूज्य लेप्मुहाङको खबर सत्य वाचा बाँधी जन्म लिएको बताएका छन्। उनले थिबोङ याक्थुङ (किरात) जातिलाई सूर्य उदाउँदा र अस्ताउँदा “ॐ नामसिथाङ” वा “ॐ नाम्मे सेवारो” भनेर सेवा गर्न अर्ती दिएका छन् । उनले सूर्यदेवको आराधनामा विशेष जोड दिएका छन्। हुन पनि किरात मुन्धुममा सृष्टि सम्बन्धमा पञ्चरुपी चेतना रेखा वा पञ्चतत्त्व वा पञ्चशक्ति (सूर्य, जल, वायु, पृथ्वी, आकाश) लाई आधार मानिएको छ।

किरात महागुरू फाल्गुनन्दका उपदेशलाई केवल एक वाक्यमा भन्नु पर्दा जीवनमा सत्य आहार, सत्य विहार र सत्य व्यवहार हुनुपर्दछ। तसर्थ, उनको दर्शन र उपदेशमा बौद्ध दर्शनको प्रभाव परेको देखिन्छ।

हिन्दू धर्मसित पूर्वाग्रह राख्ने किरात लिम्बूले सत्तेहाङ पथलाई हिन्दू धर्म प्रभावित मत मानेका छन्। महागुरूको आध्यात्म दर्शनमा यसबारे दृढ स्पष्टोक्ति पाइन्छ।

किरातले लिङ्गो रोप्दा, कर्मकाण्ड गर्दा “ओत् सबाहा” भन्ने मन्त्रोच्चारण गर्दछन्। यही मन्त्रलाई पछि हिन्दूले “ॐ स्वाहा” भनी अपभ्रंश गरी आफ्नो मन्त्रमा समावेश गरे। अग्नीदेव (सूर्य) सबै देवको मुख भएकाले पहिले उनलाई चढाएर मात्र ईश्वरको आराधना हुने हुँदा चरु पोल्ने, होमादी गर्ने किरातको मौलिक परम्परा हो जसलाई हिन्दूले पछि

आफ्नो कर्मकाण्डको अङ्ग बनाएका हुन्। शैव मत हिन्दूभन्दा जेठो आस्था हो। उक्त तथ्य महागुरू फाल्गुनन्दका एक चेला रामप्रसाद थेबेसित अनुसन्धानकर्ता चन्द्रकुमार सेर्माले लिएको अन्तर्वार्तामा बताइएको छ। (Sherma, 1997)

अध्ययनक्रममा सत्तेहाङ मतलाई यो पङ्तिकारले पश्चिम एशिया, मध्य एशिया, दक्षिण एशियामा वैदिककाल पूर्व विद्यमान रहेको शैव दर्शनसित तुलनीय देखेको छ। लिम्बू भाषाको ‘नाम्’ शब्दले सूर्यदेव नै बुझाउने हुँदा त्यही शब्दबाट भारोपेली भाषा परिवार (संस्कृत, नेपाली) मा चलेको ‘नमोः’ ‘नमस्कार’ बनेको विश्लेषण गरिन्छ।

महागुरूले आफ्नो जीवनकालमा पूर्वी नेपाल लिम्बुवान, सिक्किम, भुटानमा गरी जम्मा ६/७ स्थानमा देवस्थल स्थापना गरेका थिए। त्यहाँ भेला भएर चराचर सकल प्राणीको रक्षार्थ अग्निदेव, वायुदेव, जलदेवको सेवा आराधना गर्न आव्हान गरेका छन्। (Tumbapo & Laoti, 1995, p71) आफूले तीसवर्षको आयु लिई आएकोमा तीसवर्ष थपेर बाँचेको र अब चीनमा जाने वा जन्म लिने र पुनः यही क्षेत्रमा पुनर्जन्म हुने भविश्यवाणी गरे। उनले पितादेव (थेबा) को मार्ग भनेको हिजोको इतिहास, संस्कारको मार्ग भएको र उक्त मार्ग कुम्भकर्ण हिमालझैँ दिनरात उज्यालो छ भनेर बताएका छन्। (Tumbapo & Laoti, 1995, p73)

हिन्दू धर्म सतही रूपमा बुझेका कतिपय लिम्बूको सोँच र व्यवहार संकीर्ण देखिन्छ। उनीहरू महागुरू फाल्गुनन्दले अवलम्बन गरेका ओम् शब्दोच्चारण, यज्ञादि कर्म, अहिंसा आदि हिन्दू धर्मतुल्य भयो भनेर लाञ्छना लगाउँछन्। महागुरू फाल्गुनन्द हिन्दू गुरूबाट प्रशिक्षित भएकाले उनले प्रतिपादन गरेको धर्म पक्कै हिन्दू धर्म हो भन्ने आरोप

लगाउँछन्। सत्तेहाङ धर्मलाई किरात धर्म भन्न थालिएकाले कतिपयले त्यही झोँकमा किरात पहिचान नै त्यागिदिएका पनि छन्। अनि पहिचानको नाममा कतिपयले आफ्नो समुदायको मौलिक धर्मलाई युमा धर्म भएको दाबी गर्ने गर्दछन्।

सत्तेहाङ कर्म गर्दा मुन्धुम आरम्भमा ओत् (ॐ) भनिन्छ । उनीहरू होम यज्ञ गर्ने गर्दछन्। थेबाहाङसाम/ थेबासाम/ महादेव शिव वा शिवलिङ्ग पूजा गर्ने गर्दछन्। यस परम्पराको गहिराइ हेर्न हामी वैदिक काल, संस्कृत साहित्यभन्दा पनि पूर्व सिन्ध, महेन्जोदडो सभ्यता, चिनियाँ सभ्यता, मेसोपोटेमिया सभ्यता पुग्नुपर्दछ। यसलाई छिचोल्न प्राचीन इतिहास, भाषाविज्ञान, जीवशास्त्र, नृतत्त्वशास्त्र एवम् मानवशास्त्रको बृहत् अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ।

महागुरू फाल्गुनन्द आरम्भमा महागुरू वा सन्तको पदवी हिन्दू गुरूबाट हासिल गरेका शैव मार्गी नै हुन्। उनलाई शिव उपाशक वा पूर्ववैदिक हिन्दू मान्नुमा कुनै द्विविधा छैन । हिन्दूले अवलम्बन गरेको ओमकार, होमादी वैदिक कालपूर्व आदिवासी किरातको आफ्नै परम्परा र विधि थियो, जसलाई पछि आर्यले आफ्नो बनाएका मात्र हुन्। शिव धर्मलाई यजुर्वेद कालमा मात्र आर्यले धारण गरेका थिए। त्यसपछि मात्र आर्यहरूले सनातन धर्म अपनाएका थिए।
(Thulung,1985)

सत्तेहाङमार्गीले मुन्धुम् आरम्भमा उच्चारण गर्ने मन्त्र ‘ओत्’ ले माङ वा ईश्वरलाई बुझाउँछ। उक्त मतानुसार ‘ओत्’ शब्द नै मौलिक भएको र कालान्तरमा आर्यले यो शब्द सापटी लिएका हुन्। किरातको ‘ओत् सबाहा’ मन्त्र

आर्य जिब्रोमा ‘ओम् स्वाहा’ भएर टाँसिएको तर्क सत्तेहाङमार्गीको छ। (Sherma, 1997)

लोगनाथन (२००५)ले शैव तथा सुमेरियन तमिल भाषा र संस्कृतिको अध्ययन गरेका छन्। उनले सुमेरियन मन्दिरमा ओम् चिन्हको प्रयोग भएको दावी गरेका छन् । यस आधारमा किरात र द्रविड सुमेरमा रहँदै शैव परम्परारत रहेको र ओम् मन्त्रको प्रयोग भएको थाहा हुन्छ। उनीहरूले यो संस्कृतिलाई सिन्ध हड़प्पामा पनि ल्याएका थिए भन्ने विश्वास गरिन्छ।

मेसोपोटेमिया सभ्यतामा ४००० वर्षअघि प्रचलित Cuneiform लिपिबारे वेलायती सङ्ग्राहलयमा कार्यरत इतिहासकार Irving Finkel ले चालीसवर्ष लामो अध्ययन पश्चात उक्त लिपिबारे पुस्तक प्रकाशित गरेका छन्। पुस्तकमा उनले माटो (Small Tablet or Clay) मा कुँदिएका सुमेर तथा अक्कड लिपिको अर्थ र व्याख्या (Decode) गरेका छन्। सूर्यलाई प्राचीन सुमेरमा उतु र अक्कडियनले उद्, उत्, उतम्, तम् भन्दथे। (Finkel, 2014) प्राचीन कालमै यो सूर्य शब्दको अर्थ पितृ वा पितृदेव थियो।

सूर्यलाई विभिन्न धर्ममा देवता मानिन्छ । हिन्दूमा ओम् र किरात सत्तेहाङमा ओत् प्रचलित छन्। ‘ओत्’ शब्द सुमेर र अक्कड भाषा र लिपिमा भएको र ‘सबाहा’ शब्द प्राचीन कालमा पर्सियन इतिहासमा उल्लिखित सबियन्स् वा शिव शब्दको एक रूप हो। (Thulung, 1985) अतः ओत् वा ओम् र सब, शिव वा स्वाहा शब्द किरात सभ्यताभित्र व्युत्पत्ति भएको विश्लेषण गरिन्छ।

मोहेन्जोदडो हड़प्पाअर्थात् सिन्धुघाँटी (ईशापूर्व ३५००–ईशापूर्व१५०० कालीन) सभ्यता उत्खननमा प्राप्त योगीको

मूर्ति वरिपरि पशुहरू, जङ्गल, त्रिशूलको चित्र कुँदिएको स्थल तथा शिवलिङ्ग भेटिए। धेरै इतिहासकारहरू यो मूर्तिलाई महादेव शिवको साधनारत मूर्ति मान्दछन्। (खत्री, १९८७) शिवलाई मूर्ति र लिङ्गको रूपमा पूजा गर्ने गरिन्छ। वेदहरूमा लिङ्गपूजाको उल्लेख छैन ।

ऋग्वेदमा महादेव शिवलाई संहारकर्ता रुद्रको रूपमा मात्र प्रार्थना गरिएको छ। यसकारण शैवधर्म वेदभन्दा पुरानो प्राग्वैदिक धर्मको रूपमा विद्यमान रहेको मतले नै बल पाउँछ। (Khatri, 1987, pp18-19) जसलाई अर्का विद्वान डेनिलि शिव सप्तसिन्धुमा आर्य प्रवेश पूर्व चलेको आदिवासी दर्शन र मत बताउँछन्। यही दर्शनले त्यसबेला सत्य, तत्वज्ञान, योग, आयुर्वेद आदि दर्शन विकसित गरेको थियो। (Danielou, Alain & Gabin, Jean-Louis, 2003)

उल्लिखित प्रमाणका आधारमा किरात पुर्खाको 'ओत् नाम्मे सबाहा' (हे सूर्यदेव पितृदेव हाम्रो सेवा छ) मन्त्रलाई वैदिक साहित्यले संस्कृत भाषा अनुकूल अपभ्रंश गरी 'ओम् नमोः स्वाहा' सनातन (सत्य) मन्त्रको रूपमा स्थापित गरेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। मन्त्रलाई भलै आज आर्यले आफ्नो मौलिकता भनी यसको प्राचीनता संस्कृतसित गाँसे पनि संस्कृत भाषा नै आदिवासी किरात, द्रविण लगायतको सहयोगमा बनेको भारोपेली भाषा भएको भाषाशास्त्रीले बताएका छन् ।

किरात पूर्वजको मूल मेसोपोटेमिया, सुमेरसभ्यता र सम्पदासित गाँसिएको हुँदा आज पनि किरात वंश ओमकार, शिव, शिवलिङ्ग, योनी (शक्ति) लाई आफ्नो पैत्रिक अस्तित्वको रूपमा विश्वास गर्दछन्। उक्त मान्यता वा विश्वासलाई अनेक तथ्य र प्रमाणले समर्थन गर्दछन्।

२.२.१७ सत्तेहाङ शिक्षाको मूल्याङ्कन

कुनै जातिको धर्म उसको संस्कृतिको रूपमा प्रकट हुन्छ। (Mulder, 1985) धार्मिक आस्था जीवन र जगतको ज्ञान, धारणा एवम् संस्कृति बनेर दरसन्तानमा सर्ने गर्दछ। (Geertz, 1985) यसकारण धर्म र संस्कृति एक अर्कासित सम्बन्धित छन्।

माथिको भनाइबाट के कुरा थाहा हुन्छ भने कुनै पनि धर्म वा संस्कृतिमा आबद्ध मानिसलाई आफूले परिवार वा समुदायबाट हासिल गरेको संस्कृति वा धर्मले पार्ने प्रभावले गर्दा आफूले जानेका वा जान्न खोजेका बाहेक अन्य सत्यतथ्य सुन्ने, खोज्ने केलाउने क्षमतालाई भुत्ते बनाइदिन्छ। गहन चिन्तन, तर्कवितर्क, शास्त्रार्थ गर्न नसक्दा प्रतिक्रियास्वरूप तनाव, घृणा, आवेश, आक्रमणजस्ता मानवीय स्वभावले समाजमा स्थान पाउँछन्।

यदाकदा सुनिन्छ, किरात लिम्बू समुदायलाई विषयवस्तुको गहिरो अध्ययन गरेर कुरो बुझाउन कठिन र चुनौतीपूर्ण छ। उदाहरणको लागि फाल्गुनन्दले बलिप्रथा र मदमदिरा निषेध गर्ने, हिंसा नगर्ने जस्ता सादगी जीवनशैलीद्वारा असल चरित्र निर्माणार्थ अर्तीउपदेश दिएका छन्। एक समतामूलक र शान्तिपूर्ण आदर्श समाजको परिकल्पना उनले गरेका छन्। जुन उपदेश सुन्दा वा पढ्दा अत्यन्त सुन्दर र आकर्षक छन्। जसलाई ठाडै विरोध गर्नु वैज्ञानिक र विवेकसम्मत ठहर्दैन।

किरात लिम्बू जातीय जीवनशैलीलाई महागुरूको उपदेश अनुरूप व्यवहारमा उतार्न निकै कठिन छ। सिकारी युगदेखि साम्बा, फेदाङ्माद्वारा देवतालाई बलि चढाएर पूजाकर्म गर्ने र मांस भक्षण गर्ने बाटो महागुरूको उपदेशले बन्द हुन्छ।

झन्झटिलो महङ्गो पूजा कर्म गरेर त्यसको भरपाइस्वरूप बलि चढाएको पशुपन्छीको मासुको भुजा गर्ने परिवारजनको स्वाद र स्वार्थ पनि यसले पूरा हुन दिँदैन। साँच्चै महागुरूले भनेजस्तो पूजाकर्म गरेमा पूजा संस्कार नीरस, र अनाकर्षक हुँदै क्रमशः लोप हुने सम्भावना रहन्छ। त्यसैले गरी खाउ भन्ने मान्यता बमोजिम बलिको मासुको साथमा देवताको प्रसाद स्वरूप मादकपदार्थ प्रसादको रूपमा ग्रहण गर्ने संस्कृति हटाउन परमात्माले भन्दा पनि आफ्नै स्वादे र स्वार्थी आत्माले नदिएको हो भन्न सङ्कोच मान्नु पर्दैन।

आजको किरात लिम्बू समाज एकनासको छैन। हिजो पनि कोही सुभाङ्गी चलाउँथे तर बहुसङ्ख्यक गरिब थिए। आज कोही लाहुर गएर पैसा र सुन ल्याउँछन् तर गाउँघरमा अधिकतर निम्न आयका मानिस हुन्छन्। किरात लिम्बू समुदायमा हुनेखानेले सामाजिक संस्कार जस्तैः विवाह, मृत्यु संस्कारजस्ता कार्य गर्दा ज्यादै खर्चिलो र भड्किलो शैलीमा गर्ने गर्दछन्।

समाज पनि स्वार्थी छ। फलानाले त्यसरी भोज ख्यायो तैंले नख्वाए तेरोमा आउँदिन भन्ने समाज छ। उसले जस्तो नगरे नहुने भएपछि भएको खेतबारी साहुकोमा बन्धकी राखेर संस्कार कार्य सम्पन्न गर्दा धेरै किरात लिम्बू सुकुम्बासी भएका छन्। कोही असम, सिक्किम, भुटान पसे कोही मदेश झरे। केही नलाग्ने किरात लिम्बू अन्य धनि लिम्बूको घरमा वा खस आर्यको अरौटे, भरौटे, हली बन्न बाध्य भएका छन्। यही संस्कार र शैलीलाई तोड्न महागुरूले उपदेश त दिए तर स्वार्थी समाज धनीको पक्षमा छ। जतिसुकै राम्रा अर्ती दिए पनि समाज त्यसलाई कुनै आरोप लगाउँछ र त्यसको बोट

मास्न तम्सिन्छ। किरात लिम्बू समुदायमा आज त्यही भइरहेको छ।

नहुनेले जेसुकै गरुन् हुनेले खान्छन् नि त भन्ने समाज छ। मानिसको आफ्नो धनमा आफू खुसी गर्न नपाउँदा, भोग दिने पछि खाने चलन कसैले बन्देज लगाए अप्ठेरो महसुस गर्दछन्। अलि जोरबल गरे विरोध गर्दछन् वा आक्रामक बन्दछन्। यसकारण किरात लिम्बूको जिनसँगै धर्म संस्कृतिको आडमा आएको अनियन्त्रित मादक पदार्थ सेवन, भोजभतेर तथा अधिक मासु भक्षणजस्ता जीवनशैलीलाई समयानुकूल समीक्षा गरी जनचेतना फैलाउन जरूरी ठहर्छ। जनचेतनाद्वारा भड्किला र खर्चिला कार्य व्यवस्थित र नियन्त्रित गर्नु आवश्यक छ। यद्यपि समुदायले यसलाई संस्कृति, धर्म, राजनीतिसित जोडेर हेर्दछ। जेहोस्, संस्कृतिको नाममा विद्यमान सामाजिक कुरीति, कुसंस्कारले गर्दा पनि किरात समुदायको सामाजिक, आर्थिक र बौद्धिक स्तर विकासमा अवरोध खडा गरेको यो लेखकको बुझाइ छ।

महागुरू फाल्गुनन्दको जीवन दर्शन वास्तवमा धार्मिक आवरणमा किरात समुदायमा आएको एक युगान्तकारी सामाजिक, राजनीतिक आन्दोलन हो। यो हुनेखाने वा सुभाङ्गी लिम्बूभन्दा पनि आर्थिक रूपले बिपन्न लिम्बूपक्षलाई मध्यनजरमा राखिएको व्यवस्था हो।

थोरै जग्गाजमिन भएका वा जग्गा आफ्नो नभएका आर्थिक निम्न भएका किरातलाई सामाजिक कर्म गर्दा आर्थिक भार कम होस् साहुको ऋणमा डुब्नु नपरोस् भनी विवाह, मृत्यु जस्ता सामाजिक कर्म कम खर्चिलो गराउने अभियान भनेको समतामूलक अवधारणामा आधारित बन्दोबस्ती हो। यस्ता व्यवस्था समेत समाजमा सबैलाई ग्राह्य

हुँदैनन्। यो सामाजिक विडम्बना हो । किनभने हाम्रो समाज आडम्बरमा बाँच्न चाहन्छ।

सुभाङ्गी पाएका लिम्बूको वा आर्थिक रूपमा सम्पन्न, सामाजिक, राजनीतिक रूपमा सक्रिय मानिसको समाजमा दबदबा हुन्छ, जहाँ हुनेखानेकै बोलबाला हुन्छ। फेरि आजकल विदेशी सेनामा गएका लाहुरेको ठाँट र तामझाम बेग्लै छ। लाहुर जानु, तामझाम देखाउनु किरात लिम्बूको आदर्श बनेको छ। सबैजना आफूलाई ठूलो देखाउने होड चलेको छ। यस्ता अनावश्वय खर्च गर्ने प्रतिस्पर्धामा आर्थिक रूपमा कमजोर किरातको बेहाल भएको छ। त्यत्ति पनि खर्च नगरे तेरोमा मलामी वा जन्ती आइँदैन भनेर समाजले प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्ष घुर्की लगाउँछ र दवाव दिन्छ।

यस्तो अवस्थामा गरिब निमुखा किरात लिम्बू घरखेत साहुकोमा बन्धक राखेर भए पनि बाबुआमाको मृत्युकर्म गर्न वा छोराछोरीको विवाह कर्म गर्न बाध्य हुन्छन्। अन्ततः विपन्न किरात मुङ्लान भासिन्छन्। नभासिए त्यही समाजमा सीमान्तकृत हालतमा बाँच्न बाध्य बन्छन्। यही नियतिलाई महागुरूले बुझेर त्यसलाई सम्बोधन गरेका छन्।

गाउँघरमा शासक थोरै र शासित धेरै हुन्छन्। लिम्बू समुदायमा पनि सुभाङ्गी पाउने एकजना भए उसका घरधुरी धेरै हुन्छन्। किरात लिम्बू समाजमा पनि शोषित नै धेरै हुन्छन्। मुङ्लान भासिन नचाहने किरात गाउँमै बसेमा ज्यादै निम्नस्तरको जीवनशैली बिताउँछन्। कुनै सम्पन्न लिम्बू वा गैरलिम्बूको घरमा गोठाला, भरिया, बनिबुतो गर्दै बस्नुपर्दछ। त्यस्ता घरपरिवारका सदस्यको स्वास्थ्य, शिक्षाजस्ता आधारभूत आवश्यकता नै पूरा हुँदैनन्।

त्यसैले ती धेरैजसो अकालमा मर्छन्, बाँचेका पनि अशिक्षित हुन्छन् र जीवनभर गरिबीमा पिल्सिन्छन्। तर किरात लिम्बू समाजमा राजनीति सधैं सम्पन्न, अभिजात वर्गकै हातमा भएकाले ती गरिब निमुखा बचाउने उपदेश, विचार र अभियानलाई त्यसै समुदायका अभिजात वर्गले ठूलो स्वरमा लत्याई दिन्छन्। त्यसलाई अनेक लाञ्छना लगाएर समाजलाई सधैं धमिलो बनाएर नियन्त्रण आफ्नो पकडमा राख्दछन्। राजनीतिले कुनै हाउगुजी खडा गरी दिन्छ। समाजका मुट्ठीभर टाठाबाठाले बहुसङ्ख्यक शोषित पीडितको टाउको गिन्ती देखाएर आफ्नो राजनीतिक स्थान बनाउँछन् अनि जीवनभर दुनो सोझ्याउने काम गर्दछन्।

किरात लिम्बू समाज आज एकातिर राज्य कोपभागी भएको छ भने अर्कातिर अस्तित्व र पहिचानको नारामा अन्तर्निहित राजनीतिक स्वार्थसिद्धिमा प्रयोग भएको छ। राजनीतिमा जातीय नेता, दल र स्वार्थीतत्त्वको आगमन र पलायन हुन्छन्। उनीहरूले कहिले किरात, लिम्बुवान जातीय राज्य स्थापनाको मीठो सपना देखाएर सोझासाझा किरात लिम्बूलाई आन्दोलित र उद्वेलित पार्दछन्। राजनीतिक खेलमा कहिले किरात, लिम्बुवान त कहिले किरात धर्म, युमा धर्मजस्ता सवाल निकालेर किरात लिम्बू मनमस्तिष्कलाई अस्थिर र अलमल मात्र हैन विभाजित पार्दछन्।

ठूल्ठूला राजनीतिक दलमा लाग्नेले पनि जनतालाई गलत आश्वासन, प्रलोभनमा पारेर भोट किन्ने र सत्तामा जाने गर्दछन्। कुनै पनि राजनीतिक दलले वा सरकारले किरात समुदायको कुसंस्कार हटाउन र सामाजिक उत्थानको लागि ठोस काम गरेनन्। नेता बन्न पैसा खर्च गर अनि पछि जितेपछि असुल भन्ने मन्त्र तिनले मनमा पालेका हुन्छन्।

समाज सामन्तवादी सोचमा जकडिएको अवस्था छ। देशमा जात, धर्म, धनमा आधारित राजनीति चलेको छ। राजनीतिमा अपराधी, काला बजारी, ठेकदार, दलाल, पूँजीपतिको हावी छ। नव पूँजीवादले समाज आक्रान्त छ। निम्नस्तरलाई संरक्षण गर्ने काममा कम्युनिस्ट सरकार पनि चुकेको छ। संविधानमा लेखिएको भए पनि सरकारले समाजवादी कदम चालेन। यस्तो देशमा आर्थिक हिसाबले निम्न र मध्यम वर्गलाई अरू खस्न नदिने सत्तेहाङ उपदेश लिएर अघि बढेको अभियानलाई हिन्दू धर्मको बिल्ला भिराएर आफू मौलिक र आदिवासीको ढोंग पिटाइले गरिब निमुखाभन्दा पनि सम्भ्रान्त किरात लिम्बूको स्वार्थसिद्ध गरिदिएको छ।

किरात लिम्बू राजनीतिले कहिल्यै पनि निमुखा किरात लिम्बूका पक्षमा केही सोचेको वा व्यवस्था गरेको देखिएन। किरात लिम्बू जनतालाई राजनीतिले केवल सत्तामा उक्लने भऱ्याङ बनाएको छ। केवल आकर्षक तर भ्रमपूर्ण राजनीतिक नारा जनतामा घन्काइन्छन्। यिनै राजनीतिक दल र नेताले आज किरात र गैरकिरातबीच वा लिम्बू र गैरलिम्बूबीच मात्र हैन किरात किरातबीच, लिम्बू लिम्बूबीच फाटो ल्याएका छन्। धर्मले मानिसलाई समाजमा मिलेर बस्न सिकाउनु पर्नेमा आपसमा घृणा फैलाउने काम गरेका छन्। यस्तो धमिलो र अन्धकारपूर्ण किरात लिम्बू राजनीतिक सामाजिक बौद्धिक आकाशमा फाल्गुनन्दको जीवनदर्शन सान्दर्भिक ठहर्छ।

आज किरात धर्मलाई केवल सत्तेहाङ धर्ममा सीमित पार्दा किरात शब्दको अर्थ–सङ्कुचन भएको छ। धार्मिक, प्राज्ञिक, ऐतिहासिक, जीववैज्ञानिक, पुरातत्त्व लगायतका तथ्यहरूले

स्थापित गरेको किरात संज्ञा, पद्वी, नश्ल, अस्तित्त्व, सभ्यता आदिलाई धार्मिक पहिचानमा केन्द्रित गर्नु सर्वथा अनुचित छ।

किरातलाई विभिन्न कालखण्ड र क्षेत्रमा विभिन्न नामले चिनियो, पुकारियो। त्यति लामो कालखण्डमा यसका हजार शत्रु हजार मित्रु भए। कसैले कहिले यिनलाई राम्रो भने वा लेखे भने कहीं कतै यिनलाई अपमानबोधक नाम पनि दिए होलान्। हामीले इतिहासका राम्रा नराम्रा कुरालाई विना पूर्वाग्रह स्वीकार गर्न सकिएन भने इतिहासको गहिराइमा पुग्न सकिँदैन।

कमसेकम यति हेक्का राखौं कि किरात शब्द लिम्बू मात्रको परिचय नभएर अन्य जातिको पनि पहिचान हो। अतः आरम्भको सत्तेहाङ धर्मको नामसितै उक्त मत, पथ, दर्शन अघि बढेमा उचित हुन्छ। महागुरू फाल्गुनन्दको भनाइ पनि यही थियो।

जे होस्, किरात सत्तेहाङ धर्मले किरात लिम्बू भाषा र साहित्यको विकासमा उल्लेख्य भूमिका खेलेको छ। राष्ट्रिय विभूति फाल्गुनन्दले किरात लिम्बू समुदायको इतिहास र गरिमालाई समेत माथि उचालेका छन्। गैरकिरात लिम्बूले पनि स्वीकार गर्ने विचार र दर्शनको प्रादुर्भाव किरात लिम्बू समुदायमा हुनु स्वागतयोग्य कुरो हो। उनले देखाएको बाटोमा हिँड्न सके सबैको हित हुनेछ।

आर्थिक रूपमा विपन्न किरात लिम्बूलाई उकास्न लागिपरेका समाज सुधारक सन्त फाल्गुनन्दको धार्मिक भनिएको मत वैचारिक, न्यायिक र सामाजिक आन्दोलनको रूपमा प्रस्तुत भएको छ। उद्देश्यमा यो महान मात्र हैन अतुलनीय पनि छ। सामाजिक हलचल र परिवर्तन ल्याउन

सफल धार्मिक अभियन्ता महागुरू फाल्गुनन्दलाई नेपाल सरकारले समेत मृत्युपर्यन्त राष्ट्रिय विभूतिको रूपमा सम्मानित गरेको छ। उनको त्याग, तपस्या र योगदान नेपाली इतिहासमा स्वर्णाक्षरले कुँदिएको छ।

२.२.१८ इतिहासलेखनमा राजनीतिक प्रभाव

आदिवासी इतिहास लेखनको लागि आवश्यक पर्ने सन्दर्भ सामग्री खोजी गर्ने सवालमा आदिवासी लेखकका सामग्री अध्ययनमा निकै ठूलो चूनौति देखिन्छ। आदिवासी विद्वान लेखकहरूका लेख, रचनालाई आँखा चिम्लेर विश्वास गर्न नसकिने अवस्था विद्यमान छ भनेर अध्ययनले औँल्याइदिएका छन्।

इतिहासलेखनमा अध्ययनकर्ता वा इतिहासकार के कस्तो व्यक्ति हुनुपर्छ भनेर पनि प्राज्ञिक बहस हुँदो रहेछ। आदिवासी लेखक सम्बन्धमा एउटा तिखो टिप्पणी पढ्न पाइयो। जसलाई यहाँ उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक ठानेको छु। आदिवासी पछाडि पारिएका समुदाय हुन्। यिनीहरूको इतिहास लेखनमा हिजो अन्याय भयो। सही ढङ्गले यिनीहरूको इतिहास लेखन हुन सकेन भन्ने आदिवासीको गुनासो छ। आदिवासी सामाजिक र आर्थिक हिसाबले पछाडि परेका, पारिएका जाति हुन् भन्नेमा दुई मत नहोला।

यिनै समुदायबाट उठेर यही समुदायलाई नै केही सेवा गर्छु भन्ने मनसाय र उद्देश्यले जनजाति लेखक अघि सरेका देखिन्छन्। यिनीहरूले उनीहरूको समुदायलाई मात्र हैन समग्र समाजलाई नै योगदान पुर्‍याएका छन्।

यति हुँदाहुँदै पनि अनुसन्धानमा लागेका मानिसले जनजाति लेखकको बारेमा अध्ययन गरेर उनीहरूले अघि सारेका तथ्यहरू सही छन् कि छैनन् भनेर जाँच गर्ने गरेका

छन्। यस्तो बेलामा कुनै पनि लेखकको व्यक्तिगत र सामाजिक भूमिका र चरित्रको पनि लेखाजोखा गरिन्छ। आदिवासी लिखित सामग्री अध्ययन गर्दा लेखक, पाठक सचेत रहनु पर्दछ । यद्यपि गैर आदिवासी लेखकले आदिवासी सवालमा पूर्वाग्रह राखेर लेखेका सामग्री झन् बढी छन्। अतः आदिवासी वा गैरआदिवासी लेखकका रचना दुवैलाई सजिलै विश्वास गर्न नसकिने यो कलमको बुझाइ छ।

अनुसन्धानकर्ता लिण्डा गुस्ताभसनले आदिवासी लेखक इमानसिंह चेमजोङ र जसराज सुब्बाको बारेमा टिप्पणी गरेकी छन्। उनका अनसार उल्लिखित दुईजना लेखक लिम्बू समुदायबाट अगाडि बढेका विद्वानहरू हुन्, जसका कृतिले लिम्बू समुदायको भित्री पक्ष र दृष्टिकोणको समेत प्रतिनिधित्व गर्ने गर्दछन्। उहाँहरू दुवैका लेखनमा आफ्नो लिम्बू समुदायको चेतना र जागरणको अपेक्षा राखेको पाइन्छ। उहाँहरू दुवैजना जातीय संघसंस्थामा क्रियाशील थिए वा छन्।

समुदायको लागि यो पक्कै सकारात्मक कुरा होला। तर उनीहरू जातीय संघसंस्थामा समेत क्रियाशील भएका कारणले अनुसन्धान वा लेखनमा त्यसले प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा प्रभाव परेको देखिन्छ। फेरि यी दुवै लेखक ईसाई सम्प्रदायद्वारा सञ्चालित विद्यालयमा प्रशिक्षित भएकाले उनीहरूका कतिपय सोचाइमा ईसाई दर्शनको प्रभाव परेको देखिन्छ। (Gustavsson, 2013)

भारतको दार्जिलिङमा भएको आन्दोलनमा आदिवासी लेखकहरूको भूमिकालाई लिएर गायत्री चक्रवर्ती स्पाइभेकले एक अध्ययन गरेकी छन्। "रणनीतिक

अनिवार्यता” (Strategic Essentialism) को आधारमा जातीय सवालमा लेख्ने आदिवासी लेखकहरू राजनीतिक तथा रणनीतिक दृष्टिले प्रेरित भएर लेख्ने र समसामयिक राजनीतिमा आफ्नो स्थान बनाउने तथा फाइदा लिने गर्दछन् । तिनका लेखनले समग्र जातीय प्रतिनिधित्व नभइ आफ्नै वा सीमित अभिजात वर्गको धारणाको मात्र प्रतिनिधित्व गर्ने गर्दछन्। (Spivak, 1988)

यो वस्तुगत आरोपलाई ठाडै नकार्न सकिन्न, यसमा केही न केही सत्यता छ। अर्कातिर गैरआदिवासी लेखकका आदिवासी विषयवस्तु लेखनमा प्रशस्त पूर्वाग्रह पोखिएका हुन्छन्। अतः चाहे आदिवासी हुन् वा गैरआदिवासी लेखक हुन् आदिवासी सवालमा लेखिएका सामग्रीको सत्यता र लेखकको पृष्ठभूमिमा ध्यान दिनै पर्दछ।

गायत्री चक्रवर्ती स्पाइभेकद्वारा पश्चिम बङ्गालमा गरिएको अध्ययनको यो निष्कर्ष सिक्किमका आदिवासी लेखकहरूमा पनि लागु भएको कुरा अर्का अनुसन्धानकर्ता लिण्डा गुस्ताभसनको एक अध्ययनमा बताइएको छ। (Gustavsson, 2013) आदिवासी लेखकले प्रवृत्ति नेपालमा के कस्तो छ? तिनीहरू के के लेख्छन् वा बोल्छन्? त्यो कुरा तिनीहरू किन भन्छन्? वा त्यो लेखेर उनीहरूले केकस्ता फाइदा कसरी लिइरहेका हुन्छन् भनी सचेत पाठकले नियाल्न जरूरी भएको छ।

नेपालमा पनि आदिवासी लेखकको अवस्था र प्रवृत्ति रणनीतिक अनिवार्यता (Strategic Essentialism) बाट प्रभावित दार्जिलिङ र सिक्किमभन्दा भिन्न छैन। प्राज्ञिक तथा बाहिरी दृष्टिकोणबाट गरिएको अध्ययनको सारले आदिवासी लेखकहरूको आदिवासी विषयक लेखनलाई

चुनौती दिएको छ। राजनीतिक वा रणनीतिक हिसाबले लेखिने कुनै पनि पुस्तक वा लेखले क्षणिक तरङ्ग उत्पन्न गरे पनि त्यसको यथार्थ लक्ष्य र गहिराइ के कति रहेछ भनेर पाठकले एकदिन बुझ्दछन्। त्यो बुझ्न केही समय धैर्य गर्नुपर्दछ, समय पुगेपछि कुरो खुल्दछ।

यस तथ्यबाट सिक्न खोजेको कुरा के हो भने कुनै पनि जिम्मेवार लेखकले अध्ययन अनुसन्धान तथा लेखनलाई राजनीतिक तथा रणनीतिक आग्रहबाट मुक्त राख्नसक्नु पर्दछ। पाठकलाई यथासम्भव प्राज्ञिक तथा बौद्धिक सामग्री मात्र पस्कनु पर्दछ। पाठकले पनि लेखकको परिचय तथा भूमिकाबारे जानकारी राख्नुपर्दछ। लेखन राजनीति वा रणनीतिबाट अभिप्रेरित भए नभएको एकिन गर्नुपर्दछ। यसरी गरिने सही विश्लेषणको आधारमा मात्र धारणा विकास गर्नुपर्दछ।

२.३ सभ्यता र इतिहासको रूपरेखा

२.३.१ इतिहास र वंशावली

मानव जातिबीच भएका अतीतका घटनाहरूको अभिव्यक्तिलाई इतिहास भनिन्छ। इतिहासले कुनै जाति वा राष्ट्रको उदय र पतनको लेखाजोखा गर्दछ। यसले समुदाय र देशको राजनीतिक र सामाजिक अवस्था प्रभावित पार्ने महान् परिवर्तनहरूको हिसाब राख्दछ। (Anderson, 1876) मानव इतिहास केलाउने मानवशास्त्रभित्र भरपर्दा ज्ञानका क्षेत्र छन्। कुनै जातिको वंशावलीलाई पनि अध्ययनको एक सहयोगी साधन मानिन्छ। अतः कुनै जातिको इतिहास मात्र नभएर कुनै राष्ट्रको इतिहास लेखनमा वंशावलीलाई भरपर्दो स्रोत मानिन्छ।

इतिहास कसरी उत्पत्ति हुन्छ? सामान्यतयाः बाबु–बाजेले तिनका छोराछोरी, नातिनातिनालाई बताइएका जानकारीमूलक घटना, परिघटना, लोकोक्ति तथा घरपरिवारमा चलेका वा सिकाइएका परम्परागत चालचलनबाट सिकेका ज्ञान नै इतिहास वा इतिहासलेखनका आधारभूमि हुन्। (Voltaire & Woolf, 1924)

अतीतको कुनै विशेष घटना वा तथ्य वा ज्ञान एक पुस्ताबाट दरसन्तानमा सर्दै जान्छ। वंशगत आर्जित ज्ञान मौखिक तथा व्यावहारिक रूपमा पुस्तान्तरण हुँदै जाँदा तथ्यको गुणस्तरमा भने क्षयीकरण हुन सक्दछ। त्यसैले इतिहास अध्ययन गर्दा लिखित प्रमाणहरूको विशेष महत्व रहन्छ। इतिहास भनेको मानव जातिको विगतकालीन लिखित प्रमाणहरूको अध्ययन हो। (Hirst, 2008) अतः जातीय वैज्ञानिक शोधमा सम्बन्धित ऐतिहासिक लिखित सामग्री खोज्नु र अध्ययन गर्नुपर्दछ।

मानव जातिको स्वभाव पनि व्यक्तिको स्वभाव जस्तै हुन्छ। आफ्नो प्रतिभाको उपयोग गर्दा उसले आफ्नो संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गर्ने गर्दछ र आफ्नो इतिहासप्रति गर्व पनि गर्दछ। मानिसको स्वभाव उसको संस्कृति र इतिहासबाट प्रभावित हुन्छ। मानिसले इतिहास र संस्कृति विना कहिल्यै आफूमा पूर्णता प्राप्त गर्न सक्दैन। (Malcolm X, 1965) अर्कातिर इतिहासबाट सत्यको खोजी गर्ने कार्य निकै कठिन कार्य हो भनेर ग्रीक दार्शनिक तथा बायोग्राफर प्लूटार्क (Plutarch, ca. 46–120 CE) ले धेरै अघि सचेत गराएका छन्। (Walbank, 2020)

इतिहास र वंशावली एकअर्काका परिचायक तथा परिपूरक पनि हुन्। सामान्यत: वंशावलीलाई पुर्ख्यौली वा

वंशवृक्ष भन्ने गरिन्छ। लिम्बू जनजिब्रोमा यसलाई ‘भङ्सोली’ भनिन्छ भनेर पश्चिमेली लेखकहरूले किरात लिम्बू जनजिब्रो टिपी दिएका छन्।

नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानबाट प्रकाशित नेपाली शब्दकोश (सम्पादक सूर्यविक्रम ज्ञवाली, २०४०) अनुसार वंश–वृक्ष वा वंशावली भनेको कुनै वंशका मूल पुरूषदेखि थालेर वर्तमान कालसम्मका मानिसहरूको परिवारको शाखा–प्रशाखाको क्रम लेखिएको तालिका हो। अंग्रेजी भाषामा प्रकाशित कोलिन्स अनलाइन शब्दकोश अनुसार ऐतिहासिक अध्ययनको आधारमा लेखिएको वंशवृक्षलाई वंशावली भनिन्छ।

प्राचीन हेब्रू भाषामा वंशावलीलाई पुर्खौली पुस्तक (The book of generations) भनिएको छ । विलियम स्मिथ (William Smith) अनुसार जिसस क्राइस्टकालीन The book of the generation of Jesus Christ पुस्तकमा वंशावलीलाई इतिहासको प्रमुख श्रोत मानिएको छ र इतिहासको अध्ययन वंशावलीबाट गरिन्छ भनिएको छ। साथै उक्त पुस्तकले वंशावलीमा मूल–पिता वा पुत्रहरूको नाम उल्लेख हुने बताएको छ। छोरीको सन्दर्भमा भने यदि कुनै छोरी उल्लेखनीय भएमा वा कुनै अधिकार वा सम्पत्ति हस्तान्तरण गरिएको भएमा मात्र वंशावलीमा छोरी उल्लेख हुने बताइएको छ। (Smith,1901)

तसर्थ, वंशावली भन्नाले कुनै वंशमा जन्मेका मानिसहरूको मूल–पुरूषदेखि वर्तमान कालसम्मका शाखा दरसन्तानको क्रमानुगत नामावली हो।

वंशावलीबारे कलमको विश्लेषण यो छ कि वंशावलीका शाखाहरू स्वतन्त्र रूपमा छुट्याएपछि, विभिन्न घटकहरू

देखिन्छन्। तर यस क्रममा अर्को परिवारको रगतको सम्बन्धबारे यसबाट थाहा हुँदैन। अर्को शब्दमा, पत्नीको वंश/ जातिबारे वंशावलीबाट थाहा हुदैन। यसरी रगतको मिश्रण तथा सांस्कृतिक पृष्ठभूमिबारे वंशावली मौन रहन्छ। तसर्थ यसबारे थप जान्नको लागि, इतिहास, भाषाविज्ञान, र आनुवंशिकी जस्ता वैज्ञानिक ज्ञान र प्रविधि आवश्यक पर्दछन्।

२.३.२ गोत्रसम्बन्धी अवधारणा

इतिहासकार नारदमुनि थुलुङले वेद, इतिहासको ऐतिहासिक विश्लेषण गरेर पुस्तक प्रकाशित गरेका छन्। थुलुङ (१९८५) द्वारा निकालिएको एक निष्कर्षमा ऋग्वेदले आजका किरातका पूर्वज मरिची कश्यप गोत्र बताएको छ। यी कश्यप गोत्र सूर्य वंश हुन्। मुन्धुममा पनि किरात लिम्बूलाई 'नामले कुसा' नामसामी अर्थात 'घामको सन्तान' भनिएको छ। आज पनि किरात लिम्बू जन्मदा र मर्दा मुन्धुम अनुसार घामलाई सम्बोधन गर्ने गरिन्छ।

पौराणिक ग्रन्थहरूमा मरिची मय जाति भनेर लेखिएको पाइन्छ। किरातलाई मरुत भनिएको छ। लिम्बू भाषामा मय भनेको हराउनु हो। भाषाशास्त्र तथा मानवशास्त्र विश्लेषणको आधारमा किरात लिम्बूबाट छुट्टिएर अन्य महादेश लागेका मय जाति हुन् भन्ने सङ्केत वाच्यार्थले दिन्छ। ऐल जातिलाई पनि मरुत सखा, केसी (काशी), शक, शाक, शाके, सेन भनिएको छ। ऐल (भिल) जातिका गुरू ऐत्री (अत्री) हुनाले ती अत्री गोत्र हुन्। खस बाहुन पनि कश्यप गोत्र हुन्छन्। मरुत जाति टुक्रिएर बसु र रुद्रका हाँगा कक्केस पहाड, एलब्रुज, समरकन्द, तासकन्द आदि भूमि गइ बसे। कालान्तरमा यिनीहरू तुर्क वा गोरा किरात कहलिए। (Thulung, 1985)

खसहरू मरुतनिकट भएकाले आफूलाई कश्यप गोत्र नै मान्दछन्। अतः किरात, खस सूर्यवंशी कश्यप गोत्र हुन्। यी किरात तिब्बत मार्गबाट झरेका ल्हासा गोत्र र इराक, इरान, अरब, सिन्ध मैदान र उत्तर हिमालय दक्षिण पाटा लिएर असमसम्मका किरात कश्यप गोत्र हुन्। इतिहासकार थुलुङले ल्हासा गोत्र र कश्यप गोत्रलाई नेपाल आगमन मार्गका आधारमा नामकरण भएको बताएका छन्। त्यो उनीहरूको आगमन मार्गबोधक संज्ञा भएता पनि अघि यिनीहरू सबै कश्यप गोत्र नै रहेको तथ्यबाट छर्लङ्ग हुन्छ। (Thulung, 1985)

चङबाङ साँबा मुन्धुमले पनि साँबा येत्हाङ सबै कश्यप (काशी गोत्र) भएको र बीचमा समयको आँधीबेहरीमा परेर कोही भाइ ल्हासा घुमेर आउँदा ती ल्हासागोत्रे भएका मात्र हुन्। (Chongbang, 2009)

यसै गरी इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ किरात लिम्बूको गोत्र काशीगोत्र र ल्हासागोत्र भनी वर्गीकरण गर्दछन्। उनको भनाइ र भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलद्वारा प्रस्तुत सिद्धान्तअनुरूप सुमेर (कुर्म) र काशी जातिको रक्तमिश्रण पछि काशी जाति वा प्रभाव किरात र आर्य दुवैमा पाइन्छन्। यो काशी जाति, वंश, गोत्रले किरात लिम्बूको खाम्बोङ्बा भूमिपूत्रलाई जनाउँछ। यी काशी जाति असमसम्म फैलिए। असमबाट कोही समूह खाम (चीन) पसे। त्यहाँबाट तिब्बतको मार्गबाट आउँदा ल्हासागोत्रे नामले चिनिए। (Chemjong, 2003b) यसरी किरात लिम्बुवान प्रवेश मार्गको हिसाबले तिनीहरूलाई ल्हासागोत्रे भनिए पनि अघि ती काशीगोत्रे नै थिए भन्ने मुन्धुम र इतिहासको स्पष्ट सङ्केत छ।

काशी जातिसित घुलमेल नभएका सुमेर जाति मध्य एशियाबाट मङ्गोल नामले पछि नेपालमा महाकिरात भाषापरिवार अन्तर्गत भोटबर्मेली भाषासँगै प्रवेश भएका पनि छन्। तिनीहरूमा काशी प्रभाव नहुन सक्छ। उनीहरूका लोकसाहित्यमा काशी पूर्वजको गाथा नहुन सक्छ। त्यसैले भाषाशास्त्री पोखरेल भन्दछन्– सबै लिम्बू किरात होइनन्। (Pokhrel, 1998) भाषाशास्त्रीको तर्क के छ भने काशी (कश्यप) र कुर्म (सुमेर) रक्तमिश्रित जाति हुन्। यिनीहरूमा एकअर्काको प्रभाव र रक्तमिश्रण छ।

अतः किरात लिम्बूका काशीवंश आर्यसित रक्तमिश्रित जाति हुन् भन्नु अतिशयोक्ति नहोला। त्यसैले यिनीहरूको धार्मिक र सांस्कृतिक सम्बन्ध अघिदेखि आर्यसित ठोक्किन्छ।

भाषाशास्त्रीको के सङ्केत बुझिन्छ भने अघि सुमेर बेबिलोनियामा संसर्ग भई रक्तमिश्रण भएका काशी, सुमेरबाहेकका मध्य एशियामा अघि पुगेका मङ्गोल (सुमेर) जो भोट–बर्मेली भाषा परिवार लिएर नेपाल पसे र किरात लिम्बू भए ती किरात नहुन सक्दछन्। त्यसैले त्यसमा कसी घोट्न जरूरी छ भन्ने भाषाशास्त्रीको दाबीलाई अस्वीकार गर्न सकिँदैन। किनभने आज एकथरी लिम्बू (तिब्बतबाट झरेका ल्हासागोत्रे) आफूलाई किरात मान्दैनन्। त्यसमा आंशिक सत्यता हुनसक्दछ। तिनीहरू काशीसित संसर्ग वा रक्तमिश्रण हुनअघिका मध्य एशियामा बसेका मङ्गोलको समूह हुन सक्दछन्।

उनीहरू किरात देश वा लिम्बुवानमा आएर किरातसित रक्तमिश्रण भइसकेको अवस्थामा पनि संभवत: पूर्जजाभासको कारण आफूलाई किरात मान्दैनन्। यद्यपि,

यिनीहरू किरातसित रक्तमिश्रित, सांस्कृतिक घुलन भइसकेपछि ब्यवहारिक रूपमा दूध र पानी छुट्याउन खोज्नु केवल बौद्धिक माथापच्ची हो।

चङबाङ साँबा माङ्गेना मुन्धुमले गोत्र सिद्धान्तमाथि प्रकाश पारेको छ। जुन किरात लिम्बूमा चलेको ल्हासागोत्रे र काशीगोत्रे सवाल र ती गोत्रबीचको ज्ञानको खाडललाई कम पार्न सहयोगी ज्ञान हुनसक्छ।

“साबा येत्हाङ हा इक्सादिङ खाम्बेक चङ्ओ मेथेआङ इक्सा इरे खाम्बेक इरे तरक इरे ताङसाङ इरे इक्सारे इसुसी खाम्बेक रे इसुसी तरकले इसुसी ताङसाङ ले इसुसी, साबा साहा येत्हाङसाहा मेइरेलेग मु थो ल्हासा बिसाङलाम केइबा केलम्बा ल्हासा कोत्र मु मेबोक्से, यो काँशीलाम केइबा केलम्बाहा काशी कोत्र मेबोक्सेमु कोचीयो मेचीयो साराहा तप्पा यङगन ताप्पा चङबाङ साँबा हारेन कोत्र काशी रो।”

मुन्धुम अनुसार अघि साबा येत्हाङ हावाहुरीझैँ फनफनी घुमे। त्यसमध्ये कोही ल्हासा भएर आए र तिनीहरू ल्हासा गोत्रे भए अनि कोही तल गंगामैदान घुमेर आए र उनीहरू काशी गोत्रे भए। मुन्धुमले काशी गोत्र र ल्हासा गोत्र दुवै साबा येत्हाङ एकै भएको बताउँछ। यिनीहरू बीचमा छुट्टिएर अलग देखिएका मात्र हुन्। चङबाङ साँबा (फयङ लगायत) काशी गोत्रे हुन् भनी मुन्धुमले स्मरण गराउँछ।

माथि वर्णित सिद्धान्तका आधारमा नेपालमा किरात राष्ट्र लिम्बू राष्ट्रभन्दा जेठो संज्ञा हो। इतिहासले ल्हासा गोत्रे भने पनि ती अघि एकै साबा येत्हाङ (किरात) सुमेर, कश्यप काशीवंश थिए। इतिहासमा किरात राजलाई लिम्बूले पछि जितेपछि दुवै गोत्र एक राष्ट्र भइ रक्तमिश्रण र सांस्कृतिक अन्तरघुलन भयो।

आफूलाई काशीवंश बताउने खाम्बोङ्बा सूर्यवंशी कश्यप गोत्र, काशी गोत्र भएकोमा भने कुनै सन्देह छैन। (Chemjong, 2003b; Pokhrel, 1998; Thulung, 1985) अत: ऐतिहासिक घटनाक्रम अनुसार यिनीहरूलाई चिन्न किरात लिम्बू भन्नु नै उपयुक्त हुन्छ।

२.३.३ काशी गोत्र वा वंश

काशी भनेको गंगा मैदान हो भन्ने धेरै मानिसको बुझाइ छ। यो सत्य कुरो हुँदाहुँदै पनि बुझाइ अपूर्ण हो भन्दा धेरैलाई अचम्म लाग्ला।

काशी भनेको प्राचीन निकटपूर्व (टर्की) निवासी हुन् जसले बेबिलोन १६९५ देखि ईशापूर्व ११५५ सम्म कब्जा गर्‍यो। (Bryce, 2009) त्यहाँ यिनीहरूको सुमेर (सुमेर) सित रक्तमिश्रण भयो। (Pokhrel, 1998) सुमेर प्रभाविक किरात र काशी प्रभावित कश्यप, खस, शक आदि भए। यिनीहरू मध्य–एशिया (ताक्लामकान), भारतमा पुगेपछि त्यहाँ पनि यिनीहरू बस्ने स्थानलाई काशी भनियो। यसकारण काशी भनेको काशी वंश बस्ने प्राचीन स्थान हुन्। ती प्राचीन स्थल मेसोपोटेमिया (सुमेर), मध्यएशिया (ताक्लामकान) र भारत (गंगामैदान) मा थिए र छन्।

हाल हामी काशी भन्नाले भारत नजिक भएकाले तथा हिन्दू सांस्कृतिक प्रभावले केवल गंगा मैदानलाई बुझ्दछौँ। यद्यपि काशी शब्द मेसोपोटेमियादेखि गंगामैदानसम्म जोडिएको जातिबोधक, नश्लबोधक र संस्कृतिबोधक संज्ञा हो जसले काशी वंशको पितृस्थल जनाउँछ।

काशी वंश अर्थात् कश्यप गढन्त (Coinage) क्यास्पियन सागर आसपास बस्ने जाति भएको आधारमा भएको हो।

(Thulung, 1985) यसले काशी वा कश्यपको अघिल्लो भौगोलिक स्थिति क्यास्पियन सागर जनाउँछ।

किरात इतिहास अनुसार काशी वंश किरात मेदिया (वर्तमान पर्सिया) देशको दक्षिणी भूभागमा बस्दथे। उनीहरू त्यहाँ प्राचीन मुनातेम्बेबाट आएका थिए। (Chemjong, 2003b) उनीहरूले आफू बसेको स्थानको नाम काशी राखे। उनीहरूको आफ्नै राजा हुन्थ्यो। ईशापूर्व १५७० मा यिनीहरूले प्राचीन बेबोलिन चढाई गरे र राज्य विजय गरे । यी काशी वंशलाई ईशापूर्व १३०० मा पुनः दक्षिण–पूर्वका एलामहरूले हराए र त्यहाँबाट काशी वंशलाई विस्थापित गरिदिए। यसरी काशी स्थानबाट विस्थापित हुँदा काशी वंशका नामदिवेर नामका राजपुरोहित थिए । उनकै नेतृत्वमा काशी वंशका किरात पूर्व (अफगानिस्तान) तर्फ लागे।

ईशापूर्व १४०० तिर दक्षिण पर्सिया र ड्रभिडियन मुलुकबीच बन्दव्यापार चल्दथ्यो। त्यसैले उनीहरूले

भारतवर्षको चर्चा सुनेका थिए। यिनीहरू वर्तमान अफगानिस्तानको गोलकु (काबुल) मा आएर बसे। त्यहाँ राजपुरोहित नामदिवेरको देहवसान भयो। उनले मृत्युअघि सबैलाई भेला गरी उनका दुई पुत्र राखेर अर्ती उपदेश दिए।

यो काशी वंशको एक हाँगो पछि सिन्धुघाँटी हुँदै गंगा मैदानमा गयो र त्यहाँ १२ पुस्ता शासन गर्‍यो । त्यहाँबाट एउटा हाँगाले बनारसमा सुकी गंगाजी नामक स्थानमा राज्य स्थापित गर्‍यो । हाल काशीथाङ्बा किरात लिम्बूका पुर्खा यिनै काशी वंशलाई मानिन्छ। त्यहाँबाट एक हाँगो उत्तर हिमालयतर्फ लाग्यो। उनीहरू सिमाङगढ हाल नेपालको बारा जिल्लामा पर्ने सिमरामा आई बसे। त्यहाँ उनीहरूले तराई जङ्गल फाँडेर १२ गाउँ बसाले।

समय बित्दै जाँदा त्यहाँ तिनीहरूको जनसङ्ख्या धेरै भयो र आपसमा मनमुटाव पनि बढ्यो। राजपुरोहितको अनुमतिले लौहचन्द र महाचन्द त्यहाँबाट छुट्टिए। महाचन्दले डोटी र लौहचन्दले प्युठानमा राज्य स्थापित गरे। ईशापूर्व ८०० मा यलम्बरले काठमाडौँ उपत्यकामा शासन गरे। खिम्चिले सुनकोशी नदी वरिपरिको जङ्गल फाँडी राज्य स्थापना गरे जसलाई त्यसबेला नामदोपालु र किरात प्रदेश भनियो।

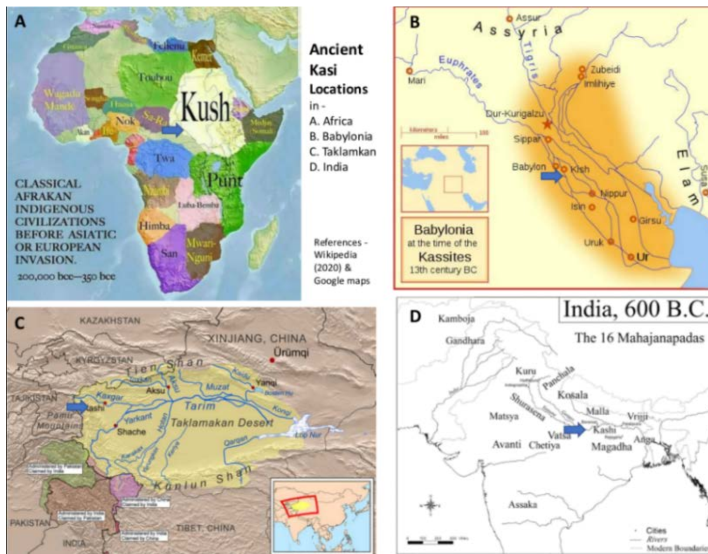


Figure 1 अध्ययनका आधारमा अफ्रिका (सुडान), बेबोलिन, ताक्लामकान (चीन), बनारस (भारत) काशी क्षेत्र थिए। (Thulung,1985; Pokhrel, 1998; Lingden, 2010; Mohsen and Hameed, 2021; मानचित्र साभार - nairaland.com, wikipedia.org; Asian Voice)

लुकथुयोले सिमाङगढबाट बिजुगखोला गड्तीरमा बसाइँ सरे, त्यहाँबाट सुनकोशी नदी तरी मोरोङ राज्य बसाले र त्यहाँ उनीहरू मेचे, कोचे र धिमाल जातिमा उद्विकास भए।

त्यहीबाट एक हाँगो छुट्टिएर फेदापमा भुइँफुट्टा किरात वंश भए। यसरी पश्चिम डोटीदेखि पूर्वमा इलामसम्मका जग्गा आवाद गर्नेहरू नै काशी वंश हुन् जसलाई किरात वंशावलीमा ‘खाम्बोङ्बा’ भनिन्छ। (Chemjong, 2003a)

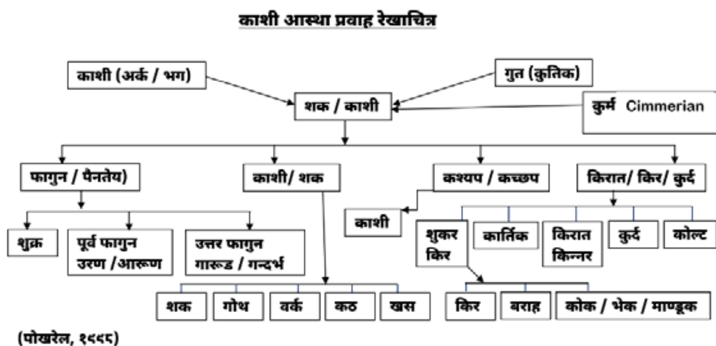


Figure 2 भाषाविज्ञानले काशी, कुर्म (सुमेर) र गोथबीच भएको रक्तमिश्रण तथा विकासक्रम देखाएको छ।

पौराणिक ग्रन्थ महाभारत अनुसार हिमालय पर्वतलाई पश्चिममा गन्धमादन पर्वत भनिन्थ्यो भने पूर्वी हिमालय पर्वतलाई इन्द्रकील पर्वत भनिन्थ्यो। यस क्षेत्रमा त्यसबेला कम्बोज, यवन, शक, पारद, पल्लव, चिनियाँ, किरात, दरद, नाग, सुमेर, खस, बृहदबल, र पौण्डरक जातिहरूको बसोबास थियो। यी जातिहरू सभ्य र शक्तिशाली थिए।

पाण्डवहरू वनवास जाँदा पहाडी क्षेत्रमा बसोबास गर्ने जातिसित भेट भयो र कतिपय स्थानमा उनीहरूसित युद्ध पनि भयो। ती पहाडिया जाति वीर अर्थात् सोह्रै आना क्षत्रिय गुणले सम्पन्न जाति थिए भनेर महाभारतमा बताइएको छ। महाभारत लगायत अन्य हिन्दूशास्त्रले यक्ष, किन्नर, गन्धर्व र किरात जाति शिवजी (महादेव) का अनुचर बताएका छन्।

यस आधारमा किरातलाई शिवजीलाई पूजा गर्ने क्षत्रिय गुणले सम्मन्न जाति भनी महाभारतले वर्णन गरेको छ। (Chemjong, 2003b)

प्रसिद्ध भारतीय इतिहासकार धर्मचन्द्र राय चौधरी अनुसार ईशापूर्व ६००–५०० मा मगधमा राजा बिम्बिसराले मगधमा शासन गरेको बेला लिच्छवीहरूले हिमालयदेखि गंगा नदी क्षेत्रसम्म राज्य गर्दथे। राजधानी विशाली थियो। लिच्छवीहरू अनार्य थिए। यिनीहरू विशालीमा भाजी वा भ्रिजी वा वाजी नामले चिनिन्थे, गंगामा याक्खा, कुशिनारामा मल्ल र कपिलवस्तुमा शाक्य नामले चिनिन्थे। (Raychaudhuri, 1923)

लिच्छवीहरूको क्षेत्रिय संघलाई चिनियाँ यात्री हुवाङ चाङले ‘चाङ च्यू’ राज्य भनेर आफ्नो यात्रा विवरणमा उल्लेख गरेका छन्। यही चाङ च्यू भूभाग नै किरात मुन्धुममा उल्लिखित त्यो भूभाग हुनुपर्छ जहाँबाट १२ पुस्ता बसेपछि एक सन्तान उत्तर हिमालय र अर्को सन्तान दक्षिण श्रीलङ्कातिर लागे। उत्तरतिर लाग्नेहरू हिमालयको तराई पाटो सिमाङगढ पुगेर १२ वटा गढ बनाए, जसलाई बाह्रगढीको नामले अझै चिनिन्छ। त्यहाँबाट कोही पूर्व कोही पश्चिम र कोही सन्तान उत्तरतर्फ लागे। चाङ–च्यूबाट दक्षिण लागेका सन्तान श्रीलङ्का (सिलोन) पुगे जहाँ अद्यावधि उनीहरू आदिवासी याक्खो संज्ञाले चिनिन्छन्, ती किरात भ्राता हुन्। (Chemjong, 1961, p56)

२.३.४ ल्हासा गोत्र वा मार्ग

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल अनुसार सैहिक मूलका ल्हासा गोत्रका लेप्मु (लेय आमु) को प्रवेशपूर्व जम्मै किरात जाति काशी गोत्रका थिए। आफू काशी (छाग) गोतको हुँ भनेर हाल सम्झना र गौरव महसुस गर्ने जाति किरात जाति

नै हुन्। ती किरातमा काशी (छाग) को प्रभावस्वरूप बाख्रा यिनको पूर्वजाभास (Totem) हो। यो पूर्वजाभास किरातमा यति पराकाष्ठामा छ कि कतिपय किरात छागभक्षण अर्थात् बाख्राको मासु बार्ना (Taboo) बार्ने गर्दछन्। यो काशी प्रभाव बरु खस जातिमा लुप्तप्रायः भएको छ। उनीहरू सपनामा बाख्रा देख्नुलाई भूत देखेको ठान्दछन्। (Pokhrel, 1998)

ल्हासावंशी किरात पनि अघि सिन्धु र गंगा नदी भएर असम कामरूपमा शासन गरेको एक ऐतिहासिक प्रमाणतर्फ इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले सङ्केत गरेका छन्। उनले हिन्दूहरूको पवित्र धर्मग्रन्थ महाभारतको सहारा लिएर सुमेरवंशी किरातले धेरै वर्ष अघि कामरूप असममा राज्य स्थापना गरेको सन्दर्भलाई एक बलियो आधार मानेका छन्। भारतमा जब आर्य वंशको आगमन भयो त्यसबेला कामरूप असममा नरकासुर नामका एक किरात राजा शासन गर्दथे। उनले त्यसबेला राज्यमा जनतालाई अत्याचार गर्ने गरेको भनी महाभारतमा वर्णन गरिएको छ। (Chemjong, 2003a)

नरकासुरसित आर्यहरूले लडाइँ गरे र आर्यहरूले युद्धमा नरकासुरलाई पराजित गरे। तब नरकासुर उत्तरतिर भागे र तिब्बतको खाम (मन्या) नामक स्थानमा बसेर राज्य गर्न थाले। यसरी किरातका पुर्खाका एक हाँगो नरकासुरको पालामा तिब्बतको खाम भूमिमा धपाइएको थियो। (Chemjong, 2003a)

सातौं सताब्दीमा ल्हासागोत्रे किरात लिम्बू सुनकोशी पूर्व, टिस्टा पश्चिम, दक्षिण मोरङ कन्काईसम्म फैलिसकेका थिए। माराङहाङ तिब्बतबाट झरेर दोलखामा गढी बनाए र किरात लिम्बुवानमा बौद्ध धर्म फैलाउने निहुँले भेदिया पठाएर लिम्बुवानभित्र ल्हासागोत्रेलाई भित्रभित्रै हातमा लिए। यसरी

लिम्बुवानलाई पहिलो पटक ल्हासा गोत्रे र काशी गोत्रेमा विभिजित गर्न उनी सफल भए। (Chemjong, 1974, 2003a) यसरी किरात इतिहासमा सातौं शताब्दीमा काशी गोत्रे र ल्हासा गोत्रे किरात लिम्बूबीच पहिलोपटक रणनीतिक युद्ध भएर साम्मे भएको थियो।

अघि खाम चीनमा सुवाहाङ नामका प्रभावशाली व्यक्ति राजा भए। उनका छोरा मुनाफेनहाङ पनि प्रभावशाली राजा भए । उनले तिब्बतको उपाजोङसम्म दखल गरे। उनको पुत्र लासाहाङको जन्म भयो। उनी पनि राजा भए तर अकालमा मारिए। त्यसपछि लासाहाङका कान्छाछोरा चङबाहाङलाई लामाहरूले तिब्बतको राजा बनाए। उनका दाजु उबाहाङ त्यसबाट रिसाए र अर्कै बाटो लिए। उबाहाङले नवौं शताब्दीमा तिब्बतको दक्षिणक्षेत्र र नेपालको पूर्वी क्षेत्र ताप्लिजोङ (ताप्लेजुङ)सम्म दखल गरे। (Chemjong, 2003a)

किरात लिम्बुवान राज्यमा त्यसबेला काशी वंशका किरात लिम्बूले जग्गा आवाद गरी बसेका थिए। ल्हासागोत्रे प्रवेशको सुरूमा विवाद भयो तर पछिबाट आपसमा मिली कुटुम्बेरी गरी एकै वंश भई बसे। तत्पश्चात उबाहाङका सन्तानले आफूलाई ल्हासावंशी हौं भन्न थाले। उबाहाङले राजधानी ताप्लिजोङ (ताप्लेजुङ) बाट चेम्फुवाजोङ (हालको चैनपुर सङ्खुवासभा) सारे। उनले प्रजालाई युमा (यासोकेनी) धर्म सिकाए।

यसरी हेर्दा ल्हासावंशलाई नरकासुरको शाखाको रूपमा छट्टिएर तिब्बत बसेर नेपाल प्रवेश गरेको इतिहासले बताउँछ। उनीहरूले नै किरात लिम्बू समुदायमा युमा धर्मको प्रवेश गराए। सोही क्रममा रणनीतिक रूपमा संगठन बढाउन उबाहाङले पनि अघि सातौं शताब्दीका माराङहाङले झैं

आफूलाई ल्हासावंशी देखाएर प्रदेशमा संगठन बढाएका थिए। (Chemjong, 1974)

इतिहासमा लिम्बुवान प्रवेशमार्गको आधारमा काशीगोत्रे वा ल्हासागोत्रे भनिए तापनि यिनीहरूका पुर्खा मेसोपोटेमियामा बस्ने सुमेर/ कुर्म र पछि काशी रक्तमिश्रित, प्रभावित काशी जाति भएको इतिहासले सङ्केत गर्दछ। (Pokhrel, 1998) मुन्धुमले पनि चीनभन्दा अघि मुनातेम्बे स्थानबाट त्यहाँ पुगेको उल्लेख गरेको हुँदा मुन्धुमले पनि चीनपूर्वको स्थितिलाई सङ्केत गर्दछ। (Chemjong, 2003a) योगिनीतन्त्रले सङ्केत गरेको कुशदेश वर्तमान अफ्रिका भएको र शिवको उत्पत्तिस्थल पनि कुशदेश मानिएको छ। (Shrestha, 1985)

शिवको आदिम उत्पत्तिस्थल तथा आधुनिक मानिसको उत्पत्तिस्थल अफ्रिका भएको उत्पत्ति विज्ञान, पुरातत्त्व, भाषाविज्ञानमा आधारित 'अफ्रिका बाहिर ढाँचा' (Out of Africa Model) ले पनि समर्थन गरेको छ। (University of Cambridge, 2007) सुडान देशको नाम पनि शिवसँग गाँसिएको शिवदानबाट सुडान भएको दाबी इतिहासकार थुलुङको छ। (Thulung, 1985) यसकारण अफ्रिका महादेश वा आसपासका भूमध्यरेखीय देशहरूलाई आदिम किरात पुर्खाभूमिको रूपमा मुन्धुमले सम्झना गरेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

मुन्धुमले सम्झेको मुनातेम्बे सुदूर प्राचीन कालीन स्थल भएकोमा दुईमत नहोला। अतःमुनातेम्बे यदि किरातको आदिदेश मान्ने हो भने हालसम्म गरेको अध्ययनको आधारमा मुनातेम्बे नामक स्थल लिबिया, सुडान, लेबनान, ग्रीसमा भेट्न सकिन्छ भन्ने यो लेखकको विश्लेषण छ। (Subba, 2019)

२.३.५ काशी र ल्हासा गोत्रबीच अन्तरसम्बन्ध

किरात लिम्बू इतिहास संस्कृतिसम्बन्धी जानकारहरूमध्ये कोही लिम्बूको गोत्र हुँदैन भनेर बताउँछन्। यो भनाइ कत्तिको सही वा सतही छ भन्ने जिज्ञासा उठ्दछ।

इतिहासले अघि सुमेरवंशी र काशी रक्तमिश्रित पहिलो किरात वंशलाई किरात लिम्बुवानमा खाम्बोङ्बा, काशीवंश, काशीगोत्र भनेर चिन्दछ। (Pokhrel, 1998; Chemjong, 2003a) किरात इतिहासले ल्हासागोत्रे नामकरण सातौं शताब्दीमा माराङहाङ र पछि नवौं शताब्दीमा तिब्बतबाट किरात लिम्बुवान आक्रमण गर्ने उबाहाङ र पछि माबोहाङले दोहोऱ्याएका थिए। त्यसपछि लिम्बू समुदायमा काशीगोत्र र ल्हासागोत्र भन्ने चलन चलेको इतिहास बताउँछ। (Chemjong, 1974)

किरात इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार काशीगोत्र वा काशी वंशलाई किरात समुदायमा खाम्बोङ्बा भनिन्छ। चेमजोङ अनुसार यिनीहरू पर्सियाबाट अफगानिस्तान काबुल हुँदै गंगामैदान झरेर कालान्तरमा हिमालय पसेका थिए। त्यही किरात वंशमा जन्मेका यलम्बर किरातकालिन नेपालका पहिलो राजा भए। भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल भने काशी वंश वा गोत्र भन्नुभन्दा पनि काशी जाति भन्न रूचाउँछन्। यी काशी जाति पुगेका वा बसेका कतिपय स्थानका नाम अझै काशी नामले चिनिन्छन्। काशी नामक स्थान यिनै काशी जाति वस्ने पर्सिया, ताक्लामकान चीन (मध्यएशिया), गंगामैदान (भारत) प्रख्यात छन्। (Thulung, 1985; Chemjong, 2003a; Lingden, 2010)

किरात इतिहास र मुदेन्छङ साँबा वंशावलीले किरात राजा कुकुहाङ सोमवंशी निमेसबाट अपदस्त हुँदा उनले तिब्बत

गएर शरण लिएका थिए। त्यसपछि उनले तिब्बतकै एक क्षेत्रमा शासन गरेको मुदेन्छङ साँबा बंशावली बताउँछ। तीमध्ये कतिपय शासकले पछि तिब्बतमा सङ्गठित शक्ति बनाएर पुनः पुर्ख्यौली थातथलो नेपाल, किरात राज्य हात पारेको तथ्य पाइन्छ। माराङहाङले नेपाल किरात राज्य हात पार्ने क्रममा मुदेन्छङ साँबाका पुर्खा मुनाहाङले साथ दिएका थिए। मुनाहाङ तथा अनुयायी राजाको साथी भएको ऐतिहासिक आधारमा मुदेन (तिब्बत) हाङ (राजा) साःबाः (पुर्याउने) अर्थ दिने मुदेन्छङ साँबा थर रहन गएको वंशावली बताउँछ। (Mudenchhong, 2007)

वंशावली विश्लेषण गर्दा मुदेन्छङ साँबा जसलाई ल्हासागोत्र भनिन्छ। यद्यपि यिनीहरूका पुर्खा किरात राजा कुकुहाङ काठमाडौंबाट पराजित हुँदा आश्रय लिन तिब्बत पसेका थिए त्यसकारण उनका पूर्वज अघि काशी वंशका थिए। उनका सन्तान पछि किरात राज्य वा लिम्बुवान राज्य पसेका हुन्। यसैले मुदेन्छङ साँबालाई ल्हासागोत्रे भनिए तापनि इतिहास खोतल्दा तिनीहरूअघि काशी वंश किरात नै रहेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

इतिहासलाई केलाउँदै जाऔं । ईशापूर्व २०० मा सिंचुवानका मुनाफेनहाङले विजय अभियानको क्रममा आफूले जितेका सिन्यूक (चीन), तिब्बतमा युमा धर्म लागु गराए। (Chemjong, 2003a)

ऐतिहासिक तथ्यानुसार ती मुनाफेनहाङ खाम, सिचुवान पलायन भएका असमका किरात–असुर नरकासुरका वंश थिए। उबाहाङका पुर्खा सिंचुवानबाट झरेका भनेर इतिहासकार चेमजोङले किरात इतिहासमा उल्लेख गरेका

छन्। तिनै मुनाफेन हाङका दरसन्तान उबाहाङले पछि किरात/ लिम्बुवान राज्य विजय गरी शासन गरे।

उबाहाङ र माबोहाङले लिम्बुवानमा बौद्ध बोन (युमा) धर्म फैलाए। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopaedia Britannica, 2019) यिनीहरूले आफूलाई ल्हासागोत्रे भनी तिब्बतबाट झरेका सबै लिम्बूलाई सङ्गठित पार्दै राज्य हात पारेको इतिहासले बताउँछ। (Chemjong, 1974) आरम्भमा काशीगोत्रे नरकासुर, सुवाहाङ, मुनाफेनहाङका दरसन्तान उबाहाङ, माबोहाङ अघि काशी, सुमेर वंश भएको तर रणनीतिक कारणले ल्हासागोत्रे बताइएको इतिहासबाट स्पष्ट हुन्छ।

यसबाट के थाहा हुन्छ भने ल्हासागोत्रे भनिए तापनि ती काशी वंशकै सन्तान चीन, तिब्बत पसेर पछि तिब्बत मार्गबाट कालान्तरमा किरात, लिम्बुवान छिरेका काशी वंशकै दरसन्तान हुन् । माराङहाङ, उबाहाङ, माबोहाङको राज्य हात पार्ने रणनीतिस्वरूप ल्हासागोत्रे संज्ञा जन्माएर विस्तारित पूर्वी नेपाल तथा किरात लिम्बुवान प्रदेश हात पारेका थिए।

जसले समुदायमा काशीगोत्रे र ल्हासागोत्रे भन्ने विवादको विजारोपण गरेको थियो। किरात लिम्बूको गोत्र भनेको रक्तअनन्या नभएर केवल किरात लिम्बुवान पस्ने प्रवेश मार्ग समाउने समूह भन्ने अर्थमा बुझ्नुपर्दछ। मूलत: ल्हासागोत्रे र काशीगोत्रे अघि काशीमिश्रित सुमेर वा सुमेरमिश्रित काशी भएको तथ्य पर्याप्त छन्।

प्राध्यापक बालकृष्ण पोखरलेले खस जातिको इतिहासमा काशी जातिको जुन शोधकार्य गरेका छन् त्यो किरात इतिहास र शोधको लागि एक महत्वपूर्ण सन्दर्भग्रन्थ हो ।

विना खस, किरात इतिहास तथा नेपालको इतिहास अपूर्ण ठहरिन्छ।

सङ्क्षेपमा भन्नुपर्दा यिनै काशी जातिबाट किरात, खस मात्र हैन आर्य जाति पनि उद्‌भव भएको दह्रो प्रमाण स्वरूप 'खस जातिको इतिहास' शोधग्रन्थ उभिएको छ। (Pokhrel, 1998)

२.३.६ किरात, लिच्छवी, सेन, खस

भारतीय इतिहासकार सुनीतिकुमार चटर्जी आफ्नो पुस्तक 'किरात जनकृति'मा बताए अनुसार– लिच्छवी किराती थिए तर यिनीहरूले राजनीतिक कारणवश आफ्नो कूल परिवर्तन गरेर राजपुत भएका हुन्। (Chatterjee, 2015)

हेमिल्टनले पनि लिच्छवीबारे थप प्रकाश पारेका छन्। उनी भन्छन्– यिनीहरू मूलतः तिब्बती मूलका किराती थिए। (Hamilton, 1819) नेपालको इतिहाससित जोड्दै किरात इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ यसलाई थप खुलस्त गर्छन्– लिच्छवी उत्तर भारतमा बसोबास गर्ने हिन्दू प्रभावित किरात हुन्। लिच्छवीकाल पतनपछि यिनीहरू पुन: किरात वंशमा विलय भएका थिए। (Chemjong, 2003a)

लिच्छवी इतिहासको जीवित चिन्ह हाल किरात लिम्बुवानमा भेटिन्छन्। इतिहासकार चेमजोङ अनुसार लिच्छवी पहिचानमूलक शब्दको उपस्थिति हाल किरात भूमि, लिम्बुवान क्षेत्रमा पाइन्छन्। किरात लिम्बुवान क्षेत्रमा हालसम्म प्रचलित रहेको भौगोलिक/ जातिगत संज्ञा 'साँबा' र 'लिवाङ' लिच्छवी शब्द भएको इतिहासकार चेमजोङको दाबी छ। (Chemjong, 2003a)

साँबा (थर, स्थान), लिवाङ (थर, स्थान) लाई इतिहासकार चेमजोङ लिच्छवी शब्द भएको विश्वास

गर्दछन्। यी शब्दमध्ये पहिलो शब्द साँबा हाल लिम्बू थरमा परिणत भएको र यही थरबाट स्थानको नाम पनि मेवाखोला थुममा रहेको छ। उक्त थुमभित्रै पर्ने लिवाङ स्थलको नामकरण त्यहीँ बस्ने लिवाङ किरात लिम्बूबाटै भएको विश्लेषण गरिन्छ।

लिच्छवीकालीन शब्द साँबा र लिबाङ नामक स्थानहरू हालको ताप्लेजुङ जिल्ला अन्तर्गत मेवाखोला क्षेत्रमा पर्दछन्। यही संज्ञा थर भएका लिम्बू पनि हाल त्यहीँ भेटिन्छन्। अघि ती क्षेत्रमा बस्न आउने याक्थुङ साँबा र लिवाङ समूह लिच्छवीकालमा अथवा पछि आएका हुनसक्छन्। त्यहाँ पुगेर उनीहरूले लिच्छवी संस्कृतिक शब्दहरूबाट आफूलाई चिनाएको र पछि त्यही शब्द चलेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

भारतीय इतिहासकारहरूले सेन, नागा, लिच्छवीलाई किरातका सहगोत्री पहिचान गरेका छन् । विभिन्न कालखण्डमा नागा, सेन, लिच्छवी पहाडवासी भए भने हिन्दुस्तानमा आएका किरात मूलका मङ्गोल (मुगल), शुक, कुषाण, प्रार्थी हिन्दू राजपूत भए। (Temple, 2019) सेन किरात वंशको राजाबोधक उपाधि हो। (Lingden, 2010)

इतिहासलाई गहिरिएर हेर्दा, सिमाङगढ पछि पाल्पामा विकसित ऐतिहासिक सेनवंश, किरात मगर, किरात याक्थुङका काशीवंश, खस जातिबीच रक्तगत अनन्या टड्कारो देखिन्छ। उक्त कुरा मकवानपरका किराती राजा लोहाङ सेनले किरात राज्यका विभिन्न पाँच प्रदेशमा किरात याक्थुङबा लिम्बू चोङबाङ, सेरिङ हाङ, विद्याचन्द्र राय, नामदुङ हाङलाई सुब्बा बनाएको ऐतिहासिक घटनाक्रमले बताउँछ। (Chemjong, 1974)

इमानसिंह चेमजोङले किरात इतिहासमा उल्लेख गरे अनुसार अघि पर्सियाबाट काबुल आएका किरातका एक हाँगो गंगा मैदान झऱ्यो तर बाचा गरे बमोजिम उनीहरू काबुल फर्केनन्। त्यही हाँगो सुकी गंगामा १२ पुस्ता शासन गरेर एक हाँगो सिमाङगढ गएर त्यहाँबाट एक हाँगोले काठमाडौँ विजय गऱ्यो। फलस्वरूप यलम्बर हाङ पहिलो किरात राजा बने। यस हाँगाका किरात वंश क्रमशः खस, गोरखाली, क्षत्रिय, किरात भए। त्यसैले आज पनि काबुलका हजारेले गोरखाली खस, किरातलाई भेटमा चाचाजी भनेर सम्बोधन गर्ने गर्दछन्। (Chemjong, 2003a)

भारत चित्तौरगढका चित्तौरे (सेन)हरू मगरका पुर्खा भएको कृष्ण अविरलको पनि ठहर छ। नेपालका शाहवंश मगरवंश भएको समाजशास्त्री डोरबहादुर विष्ट (१९९१) र मानवअधिकारवादी शाहवंश ऋषिकेश शाहको दाबी पाइन्छ। यसअघि पश्चिमेली विद्वानहरू डा. हेमिल्टन (१८०२), विलियम कर्कपेट्रिक (१८११), एडिन भेन्सिटार्ट (१८९६) ले पनि नेपालका राजवंश शाहका पुर्खा मगरवंश भएको दाबी गरिसकेका थिए।

इतिहासकार बाबुराम आचार्यले तत्कालीन अवस्थामा राजवंशलाई मगर खलक भनेर इतिहासमा लेख्न नसकेता पनि साथीसङ्गतीसित कुराकानीमा नेपालका राजा शाहवंश मगरवंश बताएका थिए। यो कुरा उनले मात्र नभनेर योगी नरहरिनाथले समेत शाहवंशको पुर्खा मगर भएको ठोकुवा गरेका थिए। (Abiral, 2007)

लेखक अविरलले 'शाहवंशको शल्यक्रिया' पुस्तकमा कवि शिखरनाथ सुवेदी (वि.सं.१९८५) को 'थरगोत्र प्रश्नावली' शीर्षकको कविता प्रस्तुत गरेका छन्। उक्त

कवितामा मगरबाट गिरी, ठकुरी, राणा बनिएको चित्रण पाइन्छ।

ठकुरी कुलमा, गिरी जो भएका
गिरि गिरिकन, जो मगर भएका।।६।।
मगरको वंशावली हराएर जान्छ
ठकुरी गाउँमा, पसे पत्ता लाग्छ।।७।।
क्षत्रिय राजाहरूमा, हुन्छन् राणा
मगरको थर भनी, देखिन्छ राना।।८।।
बँदेलको मासु, ठकुरीले खान्छन्
सुँगुरको मासु, मगरले खान्छन्।।९।। ...
(Abiral, 2007, p12)

'ठकुरी, गिरी गिरिकन मगर भएका' भन्ने पद्यको आशयलाई पुस्तकका लेखक अविरल त्रुटीपूर्ण देख्छन्। तर भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल 'खस जातिको इतिहास' शोधग्रन्थमा आफ्नो पुर्खा मगर भएको जानकारी गराउँछन्। उक्त शोधग्रन्थमा पोखरेलले एकदिन भेटमा पूर्व अञ्चलाधीश सूर्यबहादुर सेन ओलीलाई आफ्ना पुर्खाको बारेमा सोध्दा उनले समेत आफ्ना पुर्खा मगर भएको खुलस्त्याएको शोधकर्ता पोखरेलको दाबी छ।

यसले के देखाउँछ भने हाल आर्य मानिने पोखरेल र ओली समेतका रक्तगत अनन्या मगरवंशसित रहेको छ। भाषाशास्त्री पोखरेलले अझ मेसोपोटेमियामा हुँदै सुमेर र काशीको रक्तमिश्रण भइसकेको हुँदा काशी र सुमेर प्रभावका आधारमा मात्र काशी र सुमेर जाति कहलिएका हुन् संसारका कुनै पनि जाति शुद्ध छैनन् भनी ठोकुवा गरेका छन्। (Pokhrel, 1998)

इतिहासकार नारदमुनि थुलुङ (1985) अनुसार किरातपूर्वज मरुत र खसपूर्वज मरुत निकट पूर्वज थिए। यी दुवै जाति किरगिस पहाडदेखि नै हेलमेल भई बसेका थिए । खसपूर्वज त्यहाँबाट रसियाको खसागर वा खासगर भन्ने स्थानमा पुगे र त्यहाँबाट नेपाल आएका थिए। त्यसैले तिनीहरू खस कहलिए। किरात र खस अघि तीनहजार वर्ष अघिदेखि सँगै हेलमेल गर्दै आएका जाति हुन् र केही काल अघिसम्म यिनीहरूबीच रोटी–बेटी समेत लेनदेन हुन्थ्यो। खस जाति हिन्दू प्रभावमा परेर क्षत्रिय (तागाधारी) भएपछि भने यिनीहरू किरातसित टाढिए। यी दुईमा मूलभूत सांस्कृतिक भिन्नता छ त्यो के भने खस मातृसत्तामा जोड दिन्थे भने किरात पितृसत्तामा जोड दिन्थे। त्यसैले किरात शिवलाई कुलदेवता मान्दछन्।

स्मृतिले खसलाई पनि किरातसरह नै क्षत्रियत्व स्थान दिएर राखेको छ। खस जाति को को हुन्? भन्ने सवालमा इतिहासकार नारदमुनि थुलुङको जवाफ छ– दानी, विष्ट, बानियाँ, कार्की, बस्नेत, खड्का र अधिकारी यी सात थर खस हुन्। खस जाति भित्रका विष्ट र अधिकारी बाहुन हुन पुगे । तर कार्की, बस्नेत, खड्का बाहुन भएका छैनन्। (Thulung, 1985)

नेपालमा पञ्चायत कालसम्म किरात खम्बुवानमा यदि कसैले कुनै कसुर गरेमा स्थानीय सामन्तले पण्डितको साथ लिएर कसुरवालाको जात हेरी जात थाम्ने, घटाउने र शर्त पूरा गरे जात उठाउने गर्दथे। उक्त कुरा आफ्ना पिता भोजपुर जिल्लाको राई गाउँको जिम्मावाल भएकाले आफूलाई थाहा भएको एक सन्दर्भमा शिवकुमार राईले बताएका थिए। (S.K. Rai, personal communication, January 15, 2020)

यसर्थ माथि उल्लिखित ‘थरगोत्र प्रश्नावली’ नेपालको मध्यकालीन इतिहासमा हिन्दू धर्मको बढ्दो प्रभावसितै व्याप्त वर्णव्यवस्थाको गतिशिलता (Dynamics) चित्रित गर्ने एक पद्यसाहित्य हो। समाजशास्त्र, मानवशास्त्रमा त्यस्ता कैयौं दृष्टान्त भेटिन्छन्।

सङ्क्षेपमा, किरात, लिच्छवी, सेन, खस, ठकुरी, राणा, राना, खान, खाण आदिबीच रक्तगत अनन्या लुकेका छन्। त्यति मात्र नभएर ब्राम्हण (आर्य) भित्र समेत रक्तगत मिश्रण रहेको भाषाशास्त्री पोखरेलको दाबी छ।

जे होस् किरात र सहगोत्री वंश व्यवस्था सम्बन्धमा विद्वानहरूमा मतैक्यता नभएता पनि मानवशास्त्रका विधागत भाषाविज्ञान, उत्पत्ति विज्ञान, पुरातत्त्व, इतिहासको आधारमा बहुमत विद्वानहरू भने नश्लीय, जातीय रक्तमिश्रणमा विश्वास गर्दछन्। फलस्वरूप सांस्कृतिक समानता देखिन्छन्। कालक्रममा जातीय, नश्लीय तथा सांस्कृतिक विविधता देखापर्नु स्वभाविक छ।

२.३.७ गंगा मैदान

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले अफगानिस्तानदेखि गंगामैदान झरेका काशी किरातलाई काशीवंश भनेका छन्। (Chemjong, 2003a) यिनीहरूलाई किरात भाषामा काशीथाङ्बा/ खाम्बोङ्बा पनि भनिन्छ। हुन त किरात, खस, आर्यका पुर्खालाई मेसोपोटेमियामा सुमेर र काशी भनिएको छ जहाँ उनीहरूबीच रक्तमिश्रण भयो। (Pokhrel, 1998) अर्को काशी नामक स्थान मध्य एशियाको ताक्लामकानमा पनि रहेको छ। (Lingden, 2010)

यसबाट यी काशी जाति जहाँ गएर स्थापित भए त्यस स्थानको नाम पनि काशी राखिएको छ। जे होस् काशी

जातिको एक हाँगा गंगा मैदान पुगेर स्थापित हुँदा उक्त स्थानको नाम समेत काशी रहन गएको स्पष्ट छ। किरात इतिहासको आधारमा चङबाङ, फयङ साँबा लिम्बू काशीथाङबा/ काशीवंश हुन्। आफ्नो पुर्खालाई राजा (हाङ) मानेर यिनीहरूले आफ्नो थरसँगै हाङ जोड्ने गर्दछन्।

चेमजोङ अनुसार काशीवंश सुरूमा मुनातेम्बेबाट वर्तमान पर्सिया देशको दक्षिण पश्चिम भाग मेदियामा बस्दथे। यिनीहरूले ईशापूर्व १५७० अघि बेबिलोनमा शासन गरे। ईशापूर्व १३०० मा एलामवंशीले काशीवंशीलाई बेबिलोनबाट निकालिदिए। त्यसपछि नामदिवेर राजपुरोहितको नेतृत्वमा उनीहरू पूर्व लागे र अफगानिस्तानको गोलकु (गोकु) भन्ने स्थानमा आइपुगे। त्यहाँ नामदिवेरको चोला उठ्यो। मर्न अघि उनले आफ्ना चेला वा समूहमा पाप बढ्यो, भाइभाइमा रिसराग बढ्यो, झगडा नगर्नु भन्ने शिक्षा दिए। उनले मर्नअघि नाम दुल्यु र लिप्ली दुई पुत्रलाई समूहको नेतृत्व हस्तान्तरण गरिदिए।

यो दुई समूहमा विभाजित भयो । एउटा समूह गंगा र जमूना नदीको बीचको भूभागमा पुग्यो। उक्त समूहले बनारसको वरिपरि सुकी गंगाजी नामक स्थामा आफ्नो राज्य स्थापना गरी १२ पुस्ता शासन गऱ्यो। यो समूहलाई नै किरात भाषामा काशीवंश/ काशीथाङ्बा भनिन्छ। (Chemjong, 2003a)

त्यहींबाट एक समूह छुट्टिएर ईशापूर्व १००० मा हिमालयको फेद नेपालको तराईमा पुग्यो। उनीहरूले त्यहाँको घनाजङ्गल फाँडेर आवादी बसाए। जसको नाम सिमाङगढ (सिम्रौनगढ) राखे। यिनीहरूलाई किरात इतिहासमा काशीवंश/ काशीथाङबा भनिएको पाइन्छ। राजपुरोहितको

आज्ञानुसार विभिन्न थरका मूल पुरूषहरूले त्यहाँ आआफ्ना बस्ती बसाए। सिमाङगढको नेतृत्वमा उनीहरूले १२ गाउँ 'बाह्रगढी' बसाए। यिनीहरूको वंश विस्तार भई राजपुरोहितको आदेशानुसार लौहचन्दले प्यूठान र महाचन्दले डोटीमा स्वतन्त्र राज्यहरू स्थापना गरे। (Chemjong, 2003a) यसबाट हालका क्षेत्रीय चन्द अघि किरातबाट छुट्टिएका हुन्।

ईशापूर्व ८०० तिर यलम्बरले सिमाङगढबाट उत्तर गएर काठमाडौँ उपत्यकालाई जितेका थिए। त्यसै गरी खिम्चिले सुनकोशी नदी वरिपरिको जङ्गल फडानी गरी नामदोपालु नामक किरात राज्य बसाले। लुकथुयोले आफ्ना सारा दल सिमाङगढबाट उठाई बिजुगखोलाको गड्तीरमा सारे। त्यहाँबाट उनीहरू सुनकोशी नदी तरी मोरङ उजाड गरी आवादी बसाए। उनीहरूबाट पछि मेचे, कोचे र धिमाल उद्‌विकास भयो। त्यहीँबाट अर्को हाँगो फेदाप पहाडमा उक्लेर त्यहाँ आवाद गरी बसे र पछि भाइफुट्टा (भुइँफुट्टा) सुनुवार वंश भए। चेमजोङका अनुसार भुइँफुट्टा वंश लिम्बू वंशका एक शाखा हुन्।

अर्को हाँगो छुट्टिएर इमे वंश उद्‌विकास भयो। इतिहासकार चेमजोङका अनुसार इमे वंशी वर्तमान लाप्चा वंशका एक शाखा हुन्। एक अर्को हाँगो त्रिजुगा खोलातिर लाग्यो। त्यहाँबाट ख्वालुङ, रावा, लिखु आदि स्थानमा आवाद गरी बस्ने किरात बारम्बोरा वंशका भए। (Chemjong, 2003a)

इतिहासकार चेमजोङले तत्कालीन पश्चिम डोटीदेखि पूर्व इलामसम्मको भूभाग आवाद गरी बस्नेलाई किरात काशी वंश भनेर चिनाएका छन्। उनका अनुसार यो काशी वंशलाई किरात वंशावलीमा 'खाम्बोङबा' भनिन्छ। यही क्षेत्रका

किरात नै कालान्तरमा सिमाङगढका सेन भएका थिए। उनै सेन वंशबाट चङबाङ साँबा, फयङ साँबा लिम्बूको उदविकास भएको चङबाङ साँबा वंशावलीले बताएको छ। उनीहरू पनि आफूलाई काशी वंश/ खाम्बोङबा भएको विश्वास गर्दछन्। (SenChobegu, 2007)

किरात प्रवेशको लहर यत्तिमा मात्र सीमित छैन । कालान्तरमा चीनको उत्तर–पश्चिमी गान्सु (Gansu) प्रान्तमा ईस्वीपूर्व १७६ मा जाइन्यू (Xiongnu) जातिले युची (Yuezhi) जातिलाई पराजित गरिदिए। मध्यएशियामा पर्ने गान्सुबाट विस्थापित यूची जाति ब्याक्ट्रिया (हालको ताजिकिस्तान, उज्बेकिस्तान) हुँदै कालान्तरमा भारतखण्ड आइपुगे, त्यहाँ तिनीहरू कुषाण संज्ञाले चिनिए। यी जाति भारतको पाटलीपुत्र (पटना) देखि गंगामैदानमा फैलिए। (Loewe & Shaughnessy, 1999)

भारतीय इतिहासमा कुषाण जातिबारे उल्लेख छ। यो जाति किरात भएको स्वामी प्रपन्नाचार्यको दाबी छ। यो तथ्यलाई कुषाणकालीन कनिष्कको मूर्ति किरात आकृतिको भएको स्वामीको तर्क छ। (Lingden, 2010) कुषाण भारतखण्डमा प्रवेशपूर्व सुकीकाङ्गी मैदान दक्षिण नागपुर (विद्याञ्चल पर्वत) नर्वदा नदीपूर्व खण्डमा भारशिव नागाहाङ शासन गर्दथे। (SenChobegu, 2007, p179) ती जातिलाई संस्कृत साहित्यले म्लेच्छ जाति तथा इतिहासमा हुण संज्ञाले चिन्दछ । यी हुण जातिले अङ्गे देश (बिहार) मा पनि शासन गर्दथे।

कुषाण भारतखण्डमा प्रवेश भएपछि ती हुण, सेन तथा लिच्छवी त्यहाँबाट विस्थापित भई नेपालभित्र प्रवेश गरे। यसरी विस्थापित हुने क्रममा सन् ३४०–४५५ मा नेपाल प्रवेश

गर्ने कतिपय हुण, सेन तथा लिच्छवी कालान्तरमा किरात लिम्बू जाति भए। (Pandeya, 2013) जेहोस्, इमानसिंह चेमजोङले काशीवंश लिम्बू पर्सियाबाट अफगानिस्तान हुँदै गंगामैदान भएर कालान्तरमा सिमाङगढ (सिम्रौनगढ) आए भन्ने सिद्धान्तलाई माथि उल्लिखित तथ्य तथा घटनाक्रमले समेत समर्थन गर्दछन्।

२.३.८ यकतुम्बा उदय

मार्केण्डेय पुराणलाई उद्धृत गर्दै चङबाङ साँबा वंशावलीले पाटक पतञ्जलीमा किरात राजा सेन्छेइङबाको शासन बारे चर्चा गरेको छ। उनको मृत्यु कलि वर्ष ३९ मा भयो, यद्यपि मानवशास्त्रले कलि वर्ष जान्दैन। उनको मृत्युपश्चात उनका सन्तानलाई परीक्षितले शासनमा अवरोध गरे। परीक्षित आफ्नो सन्तान जन्मजेयलाई राजा बनाउन चाहन्थे। पाण्डव ज्येष्ठ पुत्र युधिष्टिरले पनि परीक्षितको पक्ष लिए।

घटनाक्रमले यो दृष्टान्त महाभारतकालिन भएको सङ्केत दिन्छ। राजा हुने विवाद उठेपछि सेन्छेइङबाका सन्तान यलम्बरले अन्तै जान उचित सम्झे। अन्त लाग्नअघि उनले किरातइङ्बा १० भाइबीच सरसल्लाह गरे। सल्लाहानुसार आफ्ना पुर्खाको नाम जोडेर नयाँ राज्य स्थापना गर्दै जाने निधो गरे। वंशावली अनुसार पाटक पतञ्जली छाड्दा यलम्बर सहित किरातइङ्बाका १० भाइ थिए। उनीहरूको परिचय निम्नानुसार छ। (Chongbang, 2009)

१. यकतुम्बा (लिम्बू)
२. आप्लिइङ्बा (अठपरे/आठपरिया)
३. याक्खेबा (याक्खा)
४. लङ्फेवा (लहारूङ)
५. थाङ्फेवा (यङफू)

६. सुहाचेप्पा (सुनुवार)
७. गुरूक्पा (गुरूङ)
८. थाक्लोप्पा (थाकल/थोकल/थकाली)
९. माङ्गप्पा (मगर पाल्पा प्रवेश गरेका)
१०. थाङ्दप्पा (थारु, मगर चितौन प्रवेश गरेका) थिए ।

चङबाङ साँबा वंशावलीले त्यसबेला यलम्बर नेतृत्वमा छ भाइको समूहले गठन गरेको सैन्यवलले तत्कालीन अहिर वंशले शासन गरिरहेको काठमाडौँ उपत्यकामा हमला गर्‍यो। पाँच दिनको घमासान युद्धपछि यलम्बर समूहले काठमाडौँ उपत्यकामा राज गरी बसेका अहिर वंशलाई हरायो। कलिवर्ष ४० मा यलम्बरहाङ काठमाडौँ उपत्यकामा पहिलो किराती राजा बने। (Chongbang, 2009)

वंशावलीमा दश भाइमा कुन कुन भाइ लडाइँमा सहभागी थिए भनेर नामावली प्रष्ट नभए तापनि यलम्बर स्वयम् यकतुम्बा जेठो देखिए र नेतृत्व पनि उनले गरे। किरातकाल पतनपछि हाल उपत्यका पूर्व छरिएका अठपरे, याक्खा, लहारूङ, यङफू र सुनुवार मिलेर यलम्बरको नेतृत्वमा काठमाडौँ उपत्यका विरुद्ध लडेको विश्लेषण गरिन्छ।

२.३.९ मोहेन्जोदडो–हड़प्पा सभ्यता

ईशापर्वू ३३०० देखि ईशापूर्व १७०० कालीन सिन्ध हड़प्पा क्षेत्रको उत्खनन गर्दा शिव, पशुपति र स्वस्तिका प्रमाण भेटिए। ती क्षेत्रमा आर्य आगमन ई.पू. १७००–ई.पू. १५०० मा भएको थियो। सर्वप्रथम इण्डो–आर्यनले पञ्जाब उपत्यका आक्रमण गरेको प्रमाण भेटिएको छ। यसरी सिन्धु हड़प्पा क्षेत्रमा आर्य प्रवेश भएपछि मात्र संस्कृत भाषा र साहित्यको विकास भयो। पछि सोही भाषामा वेद, मन्त्र आदि ई.पू. १५०० देखि ई.पू. ५०० सम्मको कालखण्डमा

रचना गरिए। अन्तमा यही वैदिक धर्मबाट कालान्तरमा हिन्दू धर्मको विकास भयो। (Sanijit, 2011)

मानव जातिको बसाइँ सराइँको प्रवाह मौसमी वायुको लहर जस्तै भएको थियो। लामो कालखण्डमा मध्यपपूर्वबाट मध्यएशिया विस्तारित हुँदै एउटा महत्वपूर्ण मानव शाखा सिन्ध हड़प्पा गंगामैदान भारत र हिमालय नेपालतिर बढेको प्रमाणहरूले देखाउँछन्। प्राचीन सिन्ध–हड़प्पा सभ्यता ईशापूर्व ३३०० देखि ईशापूर्व १७०० सम्म सिन्धु घाँटी तथा सप्तसिन्धु क्षेत्रमा फैलिएको थियो।

त्यहाँ कृषि प्रमुख व्यवसाय थियो। यसका अतिरिक्त त्यसबेलाका मानिस विभिन्न व्यवसायमा आबद्ध थिए। त्यसबेलाका मानिसहरू कृषक, व्यापारी, श्रमिक, राजमिस्त्री, पुरोहित, सुरक्षाकर्मी, वास्तुकार, कुम्भकार, धातुकर्मी, जलहारी, सफाई कर्मचारी, तान बुन्ने बुनकर, मूर्तिकार, रङ्ग साजसज्जा गर्ने कामदार, नाविक, शासक, चुरा बनाउने चुरौटे, शैल्य चिकित्सक, नर्तक, ईंटा बनाउने मजदूर आदि हुन्थे। (Kafle, 1983)

सिन्ध–हड़प्पा सभ्यतामा मानिस शिव, प्रकृति र मातृशक्तिका उपासक थिए। त्यसबेला प्रचलित पशुपति, साँढे, नाग, प्रजनन् शक्ति, पानी, रुख, पशुपन्छी, स्वस्तिक चिन्ह आदिको उपासना गरिन्थ्यो। त्यसबेला यज्ञ र पशुबलि प्रथा भएको प्रमाण भेटिन्छ। समाज र राज्यमा पुरोहितको विशेष भूमिका हुन्थ्यो। हड़प्पा सभ्यता कर्मकाण्ड र अनुष्ठानमा विश्वास गर्दथ्यो। मानिस त्यसबेला मानिस काल्पनिक रूपको मिश्रित पशु र मानवको उपासना गर्ने गर्दथे। त्यहाँ प्राप्त पशुपति मोहडाले सन्यासवाद वा समाधि वा योगको महत्वलाई दर्शाउँछ। (Kafle, 1983)

यस सभ्यताका मानिस मृत्युपछिको जीवन र पुनर्जन्ममा विश्वास गर्दथे। त्यसैले मृत मानिसको चिहानमा मानिसलाई चाहिने वस्तु र उसका प्रिय वस्तु पनि सँगै गाडी दिने गर्दथे। सिन्ध–हड़प्पेली मानिस अदृश्यशक्ति, भूतप्रेत, राक्षस वा त्यस्तै अहितकारी शक्तिको कल्पना पनि गर्ने गर्दथे।

सिन्ध हड़प्पा सभ्यतामा धार्मिक विविधता भए तापनि आपसमा सहिष्णुता थियो। त्यसैकारण यो सभ्यता विकसित अवस्थामा पुगेको इतिहासकारहरूको भनाइ छ। सिन्ध–हड़प्पासभ्यतामा शिव, पशुपति, शिवलिङ्ग, मातृशक्ति आदिको उपस्थिति देखिएकाले त्यहाँ किरात वंशको उपस्थिति रहेको सिद्ध हुन्छ।

२.३.१० मेसोपोटेमिया सभ्यता

प्राचीन सभ्यताभित्र प्रवेश नगरी इतिहासलाई अवलोकन गर्न सक्दैनौँ। किरात इतिहासको जरो लामो छ यसले धेरै सभ्यताहरू छिचोल्दै आएको छ। किरात पुर्खाका सुमेर, काशी, रुद्र, दास, असुरका पदचिन्ह मिश्रको सभ्यता, मेसोपोटेमियाको सभ्यता, बेबोलिनको सभ्यता, सिन्धुघाँटी हड़प्पासभ्यता, वैदिक, उत्तरवैदिक सभ्यता तथा चीन सभ्यताभित्र भेटिन्छन्।

ईशापूर्व ६००० मा Tigris/ Euphrates नदीको घाँटीमा एउटा सभ्यताको विकास भयो, जसलाई मेसोपोटेमिया सभ्यता भनिन्छ। यो भूभाग हाल इराकमा पर्दछ। यो सभ्यतालाई सुमेरिया, बेबोलोनिया, असिरिया र चाल्डीयन चार भागमा बाँड्न सकिन्छ।

सुमेरिया सभ्यता– प्राचीन कालमा फारसको खाडी Persian gulf को उत्तरी क्षेत्रलाई सुमेर वा सुमेरु क्षेत्र भनिन्थ्यो। Tigris/ Euphrates नदीले बगाएर ल्याएको मलिलो

माटोको कारण यो भूमि उब्जाउ थियो। यो क्षेत्रमा विभिन्न जाति आई बस्न थाले। यहाँ बस्नेमा प्रमुख सुमेरियन जाति थिए।

ती सुमेरियन जाति को थिए भन्ने सवालमा विद्वानहरूको विभिन्न मत पाइन्छ । कसैले यिनीहरू चीनका बासिन्दा भनेका छन्। कसैले भारतबाट आएका द्रविड मानेका छन् । तर ती जाति आर्य र सिमेटिक Semitic जाति दुवै होइनन्। सुमेर जाति मरेको मानिसको लाससितै मृतकलाई मनपर्ने सामग्री गाडिदिन्थे। (Kafle, 1983) किरात लिम्बूमा पनि लास गाड्ने चलन अद्यावधिक छ। इतिहासकार चेमजोङले किरात इतिहासमा सुमेरलाई किरातका पुर्खा बताएका छन्। (Chemjong, 2003a)

बेबोलिनिया सभ्यता– इतिहासकार मायाप्रसाद काफ्ले अनुसार ईशापूर्व २७५० मा बेबोलिनियालाई अक्कड जातिले विजय गरे। उनीहरूले सुमेर समेत आफ्नो क्षेत्रमा गाभे। त्यहाँ राजा सारगनले ईशापूर्व २७१७ सम्म शासन गरे र त्यसपछि नरमसिन राजा भए। ईशापूर्व २२०० मा उक्त अक्कड राज्यमाथि Semetics जातिको अर्को एक शाखा एमोराइटले अधीनमा लियो। उनीहरूले बेबिलोनलाई राजधानी बनाए।

त्यसबेला समाजमा उच्च, मध्यम र दास गरी तीन वर्गका मानिस हुन्थे। समाजमा स्त्री र पुरूषको स्थान समान थियो । यिनीहरू लेख्दा दायाँबाट बायाँतिर लेख्दथे। साहित्यको पनि विकास भएको थियो। त्यसबेला महाकाव्य ‘गिलगमेस’ को रचना भयो। बेबिलोनका मानिसलाई त्यसबेला यजुर्वेद र स्वास्थ्य विज्ञानको जानकारी थियो। वैद्य फिस लिएर उपचार गर्दथे । उनीहरू जादु र टुनामुना समेत प्रयोग गर्दथे। (Kafle, 1983)

असिरिया सभ्यता– बेबोलिनिया र असिरियाको बीचमा युद्ध भइ रहन्थ्यो। ईशापूर्व ११०० मा असिरियाले बेबोलिनिया अधीनमा लियो। यी असिरिया, असुर–किरात थिए। ठूलो भूभाग पर्खाल लगाएर सहर बसाएका असुर वानिपालले निनेवेह सहरमा विशाल पुस्तकालयको निर्माण गरे। यसको वर्णन होरेडोट्सले आफ्नो संसारको पहिलो इतिहासमा उल्लेख गरेका छन्। इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले असुर बनिपाललाई किरात–असुर पूर्वजको रूपमा किरात इतिहासमा चित्रित गरेका छन्। (Chemjong, 2003a)

असिरियाको राष्ट्रिय देवता असुर थियो। त्यहाँ यज्ञ, प्रार्थना, जादु, टुनाले देवतालाई खुसी पार्ने चलन थियो । त्यसबेला मानिस राक्षस, भूतप्रेतमा विश्वास गर्ने गर्दथे। पछि यिनीहरूले बेबोलिनियाको देवता मारडुकलाई पनि आफ्नो धर्ममा गाभे। दैनिक जीवन तथा युद्धमा घोडाको प्रयोग तथा फलामको चलन असुरहरूले सर्वप्रथम चलाएका हुन्। (Kafle, 1983)

चाल्डिया सभ्यता– ईशापूर्व ६०६ मा असिरियन सभ्यता समाप्त भयो र चाल्डियन साम्राज्यको उदय भयो। उनीहरूले बेविलोनमा कला, संस्कृतिको विकास गरे। यही कालमा आकाशमा झुल्ने बगैँचाको निर्माण भयो। त्यसबेला नक्षत्र विज्ञानको पनि विकास भयो। उनीहरूलाई १२ राशीको ज्ञान थियो।

ईशापूर्व ६००० देखि ईशापूर्व ५०० सम्म सुमेरियन, अक्कडियन, बेबोलियन, असिरियन र चाल्डियनहरूले व्यापारमा उन्नति मात्र गरेनन् कि राम्रा राम्रा महल, मन्दिर, बगैँचा, सडक समेत बनाए। उनीहरूले कला–कौशल, नक्षत्र–विद्या, गणित, ज्योतिष, साहित्य तथा चिकित्साको

पनि विकास गरे। (Kafle, 1983) उल्लिखित सभ्यताभित्र किरात पूर्वजलाई सुमेर, कुर्म, असुर, काशी, रुद्र नामले चिन्न सकिन्छ।

२.३.११ चिनियाँ सभ्यता

भूमध्यसागरीय क्षेत्रमा ईशापूर्व ३३००–१२०० तिर फक्रेको कास्य युगको पतन विभिन्न कारणबाट भयो। एकातिर बाढी, भूकम्प, जलवायु परिवर्तनले ल्याएको खडेरी जस्ता प्राकृतिक प्रकोपले सभ्यता प्रभावित भयो। अर्कातिर मानवसिर्जित अन्तरवर्गीय द्वन्द्व, व्यापार व्यवस्था सङ्कट, बाहिरी शक्तिको सामुन्द्रिक घुसपैठ तथा आक्रमण सभ्यता पतनका प्रमुख कारण थिए।

यसका साथै राजनीतिक तनाव समेतले भूमध्यसागरीय सभ्यताको पतन भयो। त्यसपछि त्यहाँका मानिस मलिलो जग्गाको खोजीमा विभिन्न दिशामा छरिए। (Mark, 2019)

चीनको हुवाङ–हो (Yellow River) नदीको माथिल्लो भूभागमा ई.पू. ३००० देखि ई.पू. २००० मा एउटा गतिलो सभ्यताको उदय भयो जो माजियाओ संस्कृति (Majiayao Culture) को नामले चिनिन्छ।

उत्तरी हुवाङ–हो नदी क्षेत्र, पूर्वी गान्सु, र उत्तरी सिंचुवान क्षेत्रमा काँस युगीन (ई.पू. ३१००–ई.पू. २७००) ऐतिहासिक सामग्री उत्खननबाट प्राप्त भएका छन्। (Duan et al., 1998) अन्य उत्खननबाट प्राप्त भाँडाकुँडा, सङ्ख, एवम् लिखित प्रमाणका आधारमा भन्न सकिन्छ, ई.पू. २१०० देखि ई.पू. १६०० अवधिमा चीनमा एक समृद्ध सभ्यता विकसित अवस्थामा थियो। (Sheth & Khushboo, 2017)

२.४ सृष्टिसम्बन्धी दर्शन तथा सिद्धान्त

हामीले सुमेर, काशी, असुर, किरात, रुद्र, दास विकासक्रम बारे चर्चा गर्यौं। उनीहरूको यात्रा कुशदेश, मुनातेम्बे, सुमेर मेसोपोटेमिया, मध्य–एशिया, चीन, भारत हुँदै नेपाल प्रवेश गरेको सङ्केत पायौँ। मुन्धुम, वेद, संस्कृति र इतिहासका अलिखित र लिखित ज्ञानलाई उत्पत्तिविज्ञान, भाषाविज्ञान, पुरातत्त्व, नृतत्त्वजस्ता मानवशास्त्रीय ज्ञान र सिद्धान्तका कसीमा घोटेरै हेर्नुपर्दछ।

यसमा थप खगोल, अन्तरिक्ष, दर्शन, र वैज्ञानिक सिद्धान्त समेतलाई पृष्ठभूमिमा विवेचना गर्नुपर्दछ। किनभने अनुसन्धान भनेकै उपलब्ध ज्ञान र सिद्धान्त माथि गरिएको तार्किक छलफल, विश्लेषण र निष्कर्ष हो।

२.४.१ बिग ब्याङ सिद्धान्त

वैज्ञानिकहरूले ब्रम्हाण्डको उत्पत्तिका बारेमा व्यापक अध्ययन गरेका छन्। वैज्ञानिकहरूले यसबारेमा विभिन्न कोणबाट व्याख्या गरेर आ–आफ्नो सिद्धान्त र अवधारणाहरू अघि सारेका छन्। त्यसमध्ये 'बिग ब्याङ' सिद्धान्त वैज्ञानिक जगतमा एक स्वीकार्य सिद्धान्त हो।

यो सिद्धान्तको उत्पत्ति र विकासमा कुनै एक जनाको मात्र योगदान नभएर धेरै वैज्ञानिकहरूका ठूल्ठूला सिद्धान्तहरूको हात रहेको छ। यसैले यो सिद्धान्त निर्माण र विकासमा धेरै समय लागेको छ। बिग ब्याङ सिद्धान्तले हाम्रो ब्रम्हाण्डको प्रारम्भमा के भयो भनेर व्याख्या गर्दछ।

ज्योतिषशास्त्र तथा भौतिकशास्त्रले पनि ब्रम्हाण्डको आरम्भिक अवस्थाको बाटो खोली दिएका छन्। बिग ब्याङ सिद्धान्तले भन्छ– ब्रम्हाण्डको सृष्टिअघि शून्य वा महाशून्य थियो। यही शून्यताबाट आरम्भ भएको ब्रम्हाण्डको

उत्पत्तिकाल र त्यसपछि चरणवद्ध विकासबारे बिग–ब्याङ सिद्धान्तले व्याख्या गर्दछ।

आजभन्दा १३.७ विलियन वर्षअघि 'Singularity' अर्थात् एक अलौकिक शक्तिले ब्रम्हाण्ड अस्तित्त्वमा आयो र त्यो क्रमशः फैलियो । त्यो अलौकिक शक्ति के थियो भनेर अहिलसम्म एकीन गर्न सकिएको छैन। भौतिकशास्त्रले त्यो अलौकिक शक्तिलाई 'Black Holes' शून्यतामा रहेको कालो प्वाल भनेको छ।

यो 'ब्लैक होल' गुरूत्वाकर्षण शक्तिको दबाबले उत्पन्न भएको वैज्ञानिकहरूको धारणा छ। आरम्भमा यो कालो प्वाल सानो र तातो थियो। यो क्रमशः फैलियो र चिसियो जसलाई अंग्रेजीमा (Black Hole) भनिन्छ। हाल हामी रहेको पृथ्वी यसको एक अंश चिसिएर बनेको हो । पृथ्वी एक ग्रह हो, यो आकाशगंगाको एक सानो अंश मात्र हो।

असङ्ख्य आकाशगंगा मिलेर ब्रम्हाण्ड बन्दछ। त्यस अन्तर्गत असङ्ख्य ताराहरू हुन्छन् । ब्रम्हाण्डको फैलने क्रम निरन्तर जारी छ। (Hawking & Ellis, 1968)

यो बिग ब्याङ व्याख्या गर्दा केही भ्रम उत्पन्न भएका छन्। यो सिद्धान्तको व्याख्या गर्दा त्यसबेला महाविस्फोट भयो भन्ने भनाइ चाहिँ गलत हो। वैज्ञानिकहरू के मान्दछन् भने त्यसबेला कुनै प्रकारको विस्फोट भएन। त्यहाँ एकाएक अस्तित्त्वमा आएको ब्रम्हाण्ड सुरूमा सानो बेलुन जस्तो थियो र त्यो क्रमशः हावा फुकेर फुलेको बेलुन आकारमा हालसम्म फैलिरहेको छ। जुन प्रक्रिया निरन्तर चलिरहेको अवस्था छ।

सृष्टिको सुरूमा शून्य वा 'Space' थियो भन्नु अर्को भ्रम हो। वैज्ञानिकहरू भन्छन् त्यहाँ कुनै शून्यता वा अन्तरिक्ष थिएन। उसो भए के थियो त? भन्ने जिज्ञासामा यो बिग

ब्याङ सिद्धान्तले कुनै जवाफ दिँदैन। तर शून्यता थियो भन्ने कुरा यो सिद्धान्तले कदापि मान्दैन।

यो सिद्धान्तले आइन्स्टाइनको सापेक्षतको सिद्धान्तको आधारमा भन्छ– समय, अन्तरिक्षको आरम्भ हुन्छ जसलाई मापन गर्न सकिन्छ। तसर्थ बिग ब्याङ मापन योग्य नभएकाले त्यहाँ कुनै अन्तरिक्ष वा समय थिएन भन्ने यो सिद्धान्तको दाबी रहेको छ। (Eastman & Missler, 1970)

यो बिग–ब्याङ सिद्धान्तलाई समर्थन मिल्नुमा धेरै कारणहरू छन्। पहिलो कारण हो– ब्रम्हाण्डको आरम्भ सम्बन्धी तर्कसम्मत व्याख्या। दोस्रो कारणमा यो सिद्धान्तले भनेझैँ ब्रम्हाण्ड सुरूमा सानो र क्रमशः फैलिएको अवधारणालाई हब्बल्सको वैज्ञानिक सिद्धान्त समेतले पुष्टि गरेको छ।

तेस्रो कारणमा ब्रम्हाण्ड क्रमशः सेलाउँदैछ भन्ने अवधारणालाई अन्य वैज्ञानिकहरूले पनि मानेका छन्। अन्तरिक्षमा हाइड्रोजन र हिलियमको उपस्थितिले पनि बिग ब्याङ सिद्धान्तलाई सघाउ पुर्‍याएको वैज्ञानिकहरूको दाबी छ। (Hawking & Penrose, 1996)

भौतिकशास्त्री जर्ज लमेतरेले सन् १९२७ मा पहिलो पटक ब्रम्हाण्ड फैलिएको पत्ता लगाएपछि उनले यसको आरम्भिक अवस्था र समय पत्ता लगाउन सकिने तर्क अघि सारेका थिए जसले वैज्ञानिक समाजमा विवाद उत्पन्न भयो। त्यसपछि यसलाई समर्थन गर्ने र नगर्नेमा मत विभाजित भयो।

वैज्ञानिक एड्विन हब्बलले पनि यही सिद्धान्तलाई समर्थन गर्दै ब्रम्हाण्ड सर्दै गरेको तथ्य पत्ता लगाए। यसरी वैज्ञानिक जगतमा ब्रम्हाण्डको उत्पत्ति र विस्तार सम्बन्धमा व्यापक

अध्ययन, छलफल र निष्कर्ष निकालिएको छ जसमा अद्यावधिक भइरहेको छ।

सन् १९५० को एक रेडियो कार्यक्रममा यो सिद्धान्तलाई 'बिग ब्याङ' सिद्धान्त भनेर प्रचार गरेपछि सोही नामले यो सिद्धान्त विश्वभर प्रचलित हुनगयो। (Encyclopedia Britannica, 2019) हुन त यो सिद्धान्तको विपक्षमा समेत स्थापित वैज्ञानिकहरूका मत उभिएका छन्।

यसका विकल्पमा अन्य सिद्धान्तहरू पनि प्रतिपादित भएका छन् यद्यपि, यो बिग–ब्याङ सिद्धान्त जति मान्य, लोकप्रिय वैज्ञानिक सिद्धान्त हालसम्म उभिन सकेको छैन।

२.४.२ मानव उत्पत्ति र विकास सिद्धान्त

ईशापूर्व ४.६ विलियन वर्षअघि सूर्य र ग्रहको निर्माण आरम्भ भयो। ईशापूर्व ४.५ विलियन वर्षअघि पृथ्वीमा कुनै वस्तु ठोक्किएपछि पृथ्वीको एक भाग चोइटिएर चन्द्रमाको निर्माण भयो। ईशापूर्व ४ विलियन वर्षअघि पृथ्वीको वायुमण्डलमा पानीको वाफ, कार्वनडाइअक्साइड, नाइट्रोजन ग्याँसको निर्माण भयो।

ईशापूर्व ३.५ विलियन वर्षअघि पृथ्वीमा पहिलोपल्ट जीवित वस्तु व्याक्टेरिया र अल्गी वनस्पतिको विकास भयो। ईशापूर्व २.५ विलियन वर्षअघि अक्सिजन लिनलाई स्वास फेर्ने जीवको उद्‌भव भयो। ईशापूर्व ६००,०००,००० वर्षअघि पहिलो जीव चेप्टो जुका, जेलीफिसको विकास भयो। ईशापूर्व ५७०,०००,००० वर्षअघि समुन्द्रमा जटिल प्रकृतिका जीवहरूको विकास भयो।

ईशापूर्व ४००,०००,००० वर्षअघि पहिलो पल्ट समुन्द्र र जमिनमा बाँच्न सक्ने उभयचर जीवको विकास भयो। ईशापूर्व २००,०००,००० वर्षअघि पहिलो स्तनधारी जीवको

विकास भयो । ईशापूर्व ४,०००,००० वर्षअघि मानिसका आदिपुर्खा होमिनिड (Hominids) का आदिस्वरूप अस्ट्रेलोपिथेसिन (Australopithecines) को उदय भयो।

ईशापूर्व २,५००,००० वर्षअघि ढुङ्गा को औजार चलाउन सिपालु जाति (Homohabilis) को उद्‌विकास भयो। ईशापूर्व १,८००,००० वर्षअघि दिमाग दोब्बर भएका दुई खुट्टाले उभिने जाति (Homoerectus) को उदय भयो। ईशापूर्व १,७००,००० वर्षअघि Homoerectus अफ्रिकाबाट संसारभर फैलियो।

आजभन्दा ३००,००० देखि २००,००० वर्षअघि Neanderthal को उदय भयो र यिनीहरू आजभन्दा ४०,००० देखि २४,००० वर्षअघि Homosapiens द्वारा विस्थापित भए तथा होमोसेपियन्समा रक्तमिश्रण भएर बिलिन भए। आजभन्दा २००,००० वर्षअघि Homosapiens अफ्रिकामा देखा परे।

ईशापूर्व १००,००० वर्ष अघिदेखि Homosapiens मध्यपूर्वमा बसाइँ सर्न थाले। ईशापूर्व ७५,००० वर्षअघि Homosapiens दक्षिणपूर्व एशिया र चीनमा आइपुगेका पुरातात्विक प्रमाणले बताउँछन्।

२.४.३ मानव विकास कालक्रम

प्रागैतिहासिक काललाई विभिन्न कालखण्डमा विभाजित गरिएको छ। यो काल विभाजन भौगोलिक स्थिति र उपलब्ध ढुङ्गे हतियार, साधन, अन्य अवशेषका आधारमा गर्ने गरिन्छ। नेपाल, भारत, चीन लगायत एशियाली क्षेत्रको प्रागैतिहासिक काल विभाजन (Pre-Historic Era) निम्नानुसार छ:—

(क) प्राचीन पूर्वपाषण युग– ३३ लाख वर्ष अघिदेखि २५०,००० वर्ष अघिसम्मको कालखण्ड (Lower Paleolithic

3.3 million years ago - 250,000 years ago) हो। सर्वप्राचीन मानवपुर्खा अस्ट्रेलोपिथेकस (Australopithecine) यही युगमा उदय भएको थियो। यिनीहरू जङ्गलमा वनस्पतिजन्य खाद्यसामग्री सङ्कलन गर्दथे। उनीहरूलाई आगो र लुगाफाटाको ज्ञान थिएन । यिनीहरू न्यानो क्षेत्रमा बस्दथे।

यिनीहरू ठूल्ठूला जङ्गली जनावर मारेर खान सक्दैनथे। साना साना जनावर जस्तैः– मुसा, छेपारो, भ्यागुत्ता, चराचुरूङ्गी मारेर खान्थे। यिनीहरूले ढुङ्गे औजार बनाउन आरम्भ त गरेनन् तर ढुङ्गा, लौरो र ठूल्ठूला हड्डी औजारको रूपमा प्रयोग गरेको अनुमान छ। (Encyclopedia Britannica, 2019)

त्यसपछि अफ्रिकामा होमोहेबिलिस (Homohabilish) मानव पुर्खाको उदय भयो। यिनीहरू मूलतः साकाहारी नै थिए। यिनीहरूको वासस्थानको वरिपरि ठूल्ठूला जङ्गली जनावरका हड्डीहरू भेटिए। यिनीहरूले धेरैजसो चिल्ला र गोलो ढुङ्गे औजार प्रयोग गरी शिकार गर्ने गर्दथे।

यिनीहरूले ढुङ्गा को भित्री भागबाट बनाइएको बञ्चरो (Handle Axe) र एकधारे, दुईधारे र चुच्चे (Awls) हतियारहरू प्रयोग गर्ने गर्दथे। यिनीहरूले प्रयोग गर्ने ढुङ्गे हतियार भित्री चट्टानका (Core tools) अंग्रेजी S, Z, D आकारका उपकरणहरू हुन्थे जो पश्चिमी युरोपमा फेला परेका छन्। (Encyclopedia Britannica, 2019)

त्यसपछि दुई खुट्टाले टेकेर हिड्ने होमोइरेक्टस् (Homo Erectus) मानवपुर्खाको उदय भयो। यिनीहरूले बनाएको ढुङ्गा को हतियार अस्युल भन्ने स्थानमा पाइएकाले उनीहरूको संस्कृतिलाई अस्युलियन संस्कृति पनि भनिन्छ। यिनीहरूले ढुङ्गाको हतियार बनाउन कडा ढुङ्गाको प्रयोग गर्ने गर्दथे।

हतियार बनाउँदा ढुङ्गाको भित्रको कडा भाग (Core) तथा ढुङ्गाको बाहिरी भाग (Flake) को पनि प्रयोग गरे। यिनीहरूले खानेकुरा नपाउँदा मानिसकै मासु पनि खाने गर्दथे। होमोईरेक्टसको समयमा न्यानो भएकाले यिनीहरू गुफामा मात्र नभएर बाहिर खुल्ला ठाउँमा पनि बस्न थाले। (Encyclopedia Britannica, 2019)

प्राचीन पाषाण युगको अन्त्यतिर व्यापक हिमपात भई हिमयुग सुरू भयो। युरोपतिर जीवन असम्भव थियो तर एशियातिर चिसो कम थियो। उत्तरी भारतको सोहन संस्कृति र दक्षिणी भारतको मद्रास संस्कृतिमा प्रयुक्त ढुङ्गे हाते बञ्चरो फेला परेका छन्। सोहन संस्कृतिमा औजारको विविधता थियो। मानिसले त्यसबेला जाडोबाट बच्न जनावरको छालाको प्रयोग गरे।

(ख) मध्य पूर्वपाषाण युग– ३००,००० वर्ष अघिदेखि ३०,००० वर्ष अघिसम्मको कालखण्ड (Middle Paleolithic 300,000 years ago - 30,000 years ago) अन्तिम हिमयुग (circa 115,000- circa 11,700 years ago) मा विश्वमा एक विकसित प्रजातिको मानवपुर्खा नियन्डरथल (Neanderthal) को उदय भयो। ती अलि होचा कदका थिए भन्ने कुरा प्राप्त अस्थिपञ्जरले देखाउँछ।

यिनीहरूको अवशेष गुफामा फेला परेको हुनाले यिनीहरू गुफामा बस्दथे भन्ने बुझिन्छ। दक्षिण फ्रान्सको मुस्तैर स्थानमा यिनीहरूको अवशेष फेला परेर संस्कृतिको यथेष्ठ जानकारी मिलेकाले नियन्डरथलले विकसित गरेको संस्कृतिलाई मुस्तैर संस्कृति (Mousterian Culture) भनिन्छ।

यो संस्कृतिको अवशेष युरोप, एशिया, अफ्रिकामा फैलिएका छन् । मुस्तैर संस्कृति समृद्ध मानिएको छ।

त्यसैबेला मृत मानिसलाई गाड्ने चलन आयो। मुस्तरहरूले ढुङ्गा, जनावरको सिङ, जनावरको हड्डीबाट काट्ने, रेट्ने, खुर्किने, छेँड्ने हातहतियार विकसित गरेका थिए। त्यसबेलका मानिसहरू विभिन्न प्राकृतिक वस्तुहरूले शृङ्गार गर्ने गर्दथे तथा गहना लगाउँथे। (Encyclopedia Britannica, 2019)

(ग) उत्तर पाषाण युग– विगत ४०,००० ईशापूर्व देखि १०,००० ईशापूर्वसम्मको कालखण्ड (Upper Paleolithic 40,000 BC-10,000 BC) यो कालखण्डमा नियन्डरथल प्रजातिलाई आधुनिक मानवको पछिल्लो होमोसेपियन्स (Homosapiens) प्रजातिले विस्थापित गरी दियो।

आजभन्दा १७-१८ हजार वर्षअघि आधुनिक मानिस होमोसेपियन्सले तुलनात्मक हिसाबले औजार, हतियार निर्माणमा विशिष्ठता हासिल गरे। यसबेला उनीहरूले माछा मार्ने बल्छी र ठूल्ठूला जनावर मार्न धनुकाँणको विकास गरे। उनीहरूले जङ्गली खाद्यवस्तु सङ्ग्रह गर्न थाले। (Encyclopedia Britannica, 2019)

होमोसेपियन्सको यस युगलाई प्रागैतिहासिक औद्योगिक युग पनि भनिन्छ। तिनीहरूले कला क्षेत्रमा रातो, कालो, पहेँलो र खैरो रङ प्रयोग गरेर गुफामा चित्र कोरेका अवशेष भेटिन्छन्। सिकार खेलिरहेको चित्र कोरेर उनीहरूले आफ्नो जीवनको छाप छाडे।

केही प्रस्तर मूर्ति र कलाका आधारमा यिनीहरूको ईश्वरप्रति आस्था रहेको मानवशास्त्रीले विश्लेषण गरेका छन्। यिनीहरू मृत शरीरलाई गाड्न अघि रङ्गाउँथे। कतै टाउको गाडेर शरीर जलाउँने पनि गर्दथे। जे होस् त्यसबेला सम्म यिनीहरूलाई कृषि र पशुपालनको ज्ञान थिएन तैपनि

कुकुर पालेर सिकार खेल्दा प्रयोग गर्ने गर्दथे भन्ने वैज्ञानिकहरूको विश्वास छ।

(घ) मध्यपाषाण युग– ईशापूर्व १३,००० देखि ईशापूर्व ८,००० वर्ष सम्मको कालखण्ड (Mesolithic 13000 BC - 8000 BC) लाई मध्यपाषण युग भनिन्छ। यो युग युरोपको अन्तिम हिमयुग समाप्त भएपछि आरम्भ भएको हो।

यस युगमा जनावर पाल्न तथा फलफूल लगाउन सुरू भयो। त्यसबेला अन्नभण्डार गर्ने गरेको प्रमाण भेटिएकाले त्यसबेला कृषि, खेतीपाती सुरू भएको अनुमान गरिन्छ। वातावरणीय अनुकूलताले त्यस युगमा युरोपमा भन्दा एशियाका मानिस विकसित अवस्थामा पुगेका थिए।

(घ) नवपाषण युग (Neolithic 8,000 BC-5000 BC)– ईशापूर्व ८,००० देखि ईशापूर्व ५००० सम्मको कालखण्ड। यो युगमा हिमयुग सबैतिर समाप्त भएकाले मानव सभ्यताको विकासक्रममा व्यापकता र तीव्रता आयो। पहिलेभन्दा जङ्गली जनावरको सङ्ख्यामा कमी आयो ।

त्यसबेला मानिस समूहगत रूपमा निश्चित स्थानमा स्थायी बसोबास गर्न थाले। मानिसको सङ्ख्या बढेको र सम्पर्क पनि बढेकाले खेतीपाती तथा पशुपालन गर्न नयाँ नयाँ तरिका सिक्न थाले। त्यसबेला खेतीपाती सुरू भए तापनि जङ्गली खाद्यवस्तु सङ्कलन गर्ने तथा सिकार गर्ने कार्य व्यापक मात्रामा थियो। (Violatti, 2018)

हालसम्म प्राप्त प्रमाणको आधारमा सर्वप्रथम कृषिको विकास मेसोपोटेमिया तथा यसका वरिपरिका क्षेत्रमा भएको थियो। कृषिमा भएको विकासले मानव सभ्यतामा परिवर्तन आयो। मानिसहरूले कृषिमा विकास गरेपछि सिकार खेल्ने हतियार भन्दा कृषि उपकरणको विकास गरे।

जनसङ्ख्याको वृद्धि, खाद्यवस्तुको कमी हुँदै जाँदा प्रतिस्पर्धा सिर्जना भयो। इतिहासकारहरू भन्छन्– त्यसबेला मानिसको तीक्ष्ण बुद्धि विकासले गर्दा मानव सभ्यतामा चमत्कारपूर्ण आविष्कारहरू भए। पशुपालनतर्फ मेसोपोटेमिया क्षेत्रमा कुकुर, बाख्रा, गाई, भैँसी र सुँगुर पालिएको प्रमाण पाइन्छ।

पशुपालन केवल मासु खानको लागि हुन्थ्यो। त्यसबेला खेतीमा हलो जोताउन पशुको प्रयोग गर्ने तथा जनावरको रौँको लुगा लगाउने चलन आरम्भ भैसकेको थिएन। तर माटाको भाँडा बनाएर आगोमा पोल्ने, चक्र बनाउने चलन भने त्यसबेला चल्यो। जनावरको छाला ओढ्ने मानिसले त्यहीबेला कपासको कपडा बुनेर लगाउन थाले।

(ङ) ताम्र–प्रस्तर युग (Chalcolithic Neolithic 5,000 BC) ईशापूर्व ५००० देखि आरम्भ भएको मानिन्छ। यस अन्तर्गत ईशापूर्व ३००० देखि ईशापूर्व १००० सम्मको समयावधिलाई काँस युग (Bronze age) भनिन्छ।

ईशापूर्व १००० देखि हालसम्मको काललाई फलाम युग भनिन्छ। सर्वप्रथम प्रयोग गरिएको धातु तामा हो। सिन्धु घाँटीको सभ्यतामा सर्वप्रथम मानिसले ढुङ्गा र तामाको प्रयोग गरेको भेटियो। त्यसकारण त्यो संस्कृतिलाई ताम्र–प्रस्तर (Chalcolithic culture) संस्कृति भनिन्छ।

सिन्धुघाँटी सभ्यताको समयावधिबारे रेडियो–कार्वन प्रविधिद्वारा परीक्षण गर्दा सभ्यताको काल ईशापूर्व २८९० देखि ईशापूर्व १७५० सम्म भएको पत्ता लागेको छ। (Patrie, et al, 2016)

यसका अवशेषहरू सिन्ध उपत्यका र उपत्यकाको नजिकको टाकुरो मोहञ्जोदडोमा भेटिएको हुनाले उक्त

सभ्यताको नाम सिन्ध सभ्यता वा सिन्ध घाँटीको सभ्यता भनियो।

कालान्तरमा उत्खनन कार्य जारी राख्दा यो सभ्यताका अवशेष धेरै टाढा राजस्थान, हरियाणा, पूर्वी पञ्जाब र गुजरात समेतमा फैलिएको पाइएको हुँदा यो सभ्यतालाई सिन्धुघाँटीको सभ्यता भन्नुभन्दा पहिलो प्रमाण फेला परेको स्थानको आधारमा हड़प्पा संस्कृति भन्न थालियो। हाल यो संस्कृतिलाई ताम्र–प्रस्तर संस्कृति पनि भनिन्छ।

२.४.४ मानव उद्विकास

पृथ्वीमा मानवको बसोबास तथा विकास (Evolution of Homo-Sapiens) लाखौँ वर्ष अघिदेखि भएको हो। तर त्यत्ति लामो मानव सभ्यता अध्ययन गर्ने लिखित वा ऐतिहासिक प्रमाण हामीसँग छैन।

मेसोपोटेमिया लगायतका सभ्यताका लिखित प्रमाण केवल ५००० वर्ष पुराना छन्। त्यसकारण त्यसपूर्वका सभ्यता तथा संस्कृतिलाई अलिखित प्रमाणको आधारमा गरिने अध्ययन र विवेचनालाई प्रागैतिहास (Prehistory) भनिन्छ।

लिखित प्रमाण नभेटिएका युगका मानिसहरूको युगलाई प्रागैतिहासिक युग तथा संस्कृतिलाई प्रागैतिहासिक संस्कृति

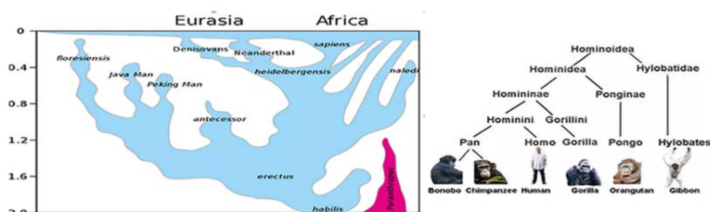


Figure 3 Human Evolution Cited in 'Science' by Carina M. Schlebusch et al. (2017) and Timeline for the evolution of apes and homo ancestors cited in The Aquatic Human Ancestor Theory Website.

भनिन्छ, जसको अध्ययन उन्नाइसौँ शताब्दीको अन्त्यतिर मात्र थियो।

संसारमा मानव जातिको उत्पत्तिस्थल र तिनको वितरणको बारेमा व्याख्या गर्न विभिन्न सिद्धान्त निर्माण भएका छन् । त्यसमध्ये बढी स्वीकार्य सिद्धान्त अफ्रिका बाहिर ढाँचा हो ।

"Out of Africa" सिद्धान्त अनुसार होमोसेपियन्सको वितरण भएको थियो। (University of Cambridge, 2007) यस अघि चित्रमा होमोसेपियन्सको उद्‌विकासपूर्व कुन कुन पूर्वज हुँदै लामो कालक्रम कुन कुन भूगोलमा फैलियो भन्ने बारे

तस्वीरले मोटामोटी खाका देखाउँछ। सो क्रममा विभिन्न प्रजाति कसरी नाशिए र होमोसेपियन्स उद्‌विकास भए भन्ने चित्रले बताउँछ।

त्यसैगरी जैविक विकासका क्रममा मानिसका अघिल्ला पुर्खासित मानिस कसरी छुट्टिदै आए भन्ने तस्वीर दोस्रो रेखाचित्रले देखाउँछ। मानिसको जैविकपुर्खाको बृहत परिवार, परिवार, उपपरिवार, जाति, प्रजातिको विवरण चित्रमा हेर्न सकिन्छ ।

मानिसको अलि नजिक र अलि टाढाका बाँदर प्रजाति कुन कुन रहेछन् भन्ने मोटामोटी ज्ञान उल्लिखित खाकाले दिन्छ। चित्रमा आधुनिक मानिसका पूर्वजमा चिम्पान्जी र बोनोबो तुलनात्मक नजिकका बाँदर प्रजाति हुन्। (Dennell & Roebroeks, 2005; Bramble & Lieberman, 2004)

२.४.५ जीव विकासवाद सिद्धान्त.

चार्ल्स डार्विन (सन् १८०९–१८८२) को विकासवादी सिद्धान्तले समूहगत जीवित प्राणीको पुर्खा एकै भएको र यिनीहरूको विकास क्रमशः भएको बताउँछ। (Darwin, 1859) उनको Theory of Evolution-Natural Selection

सिद्धान्तले जीवहरूको उत्पत्ति र विकाससम्बन्धी प्रश्नहरूको जवाफ दिन्छ।

उनको सिद्धान्त अनुसार एककोषीय जीवबाट क्रमशः बहुकोषीय भएको थियो। जीवको उपस्थिति पहिले पानीमा भयो। त्यसपछि जमिन र पानीमा रहने उभयचर उद्‌विकास भयो। अनि जमिनमा रहने स्तनधारी, विकसित जीवमा उद्‌भव भएका हुन्। उनका अनुसार विकास ढिलो तर निश्चित रूपमा हुन्छ।

जनावरको शरीरको विकास वातावरण र आवश्यकता अनुसार विकसित हुने गर्दछ। जसले वातावरणसित अनुकूलता कायम राख्न सक्दैन वा प्रतिस्पर्धामा कमजोर ठहर्छ, उसको अस्तित्त्व पृथ्वीबाट लोप हुने गर्दछ।

२.४.६ मानव बसाइँसराइ

संसारभरका मानिसको जैविक नमुना सङ्कलन गरेर कोषभित्रको जिनको अध्ययन गर्दा के कुरा पत्ता लाग्यो भने सबै मानिसका एउटी साझा आमाको चिन्ह २००,००० वर्षअघि अस्तित्त्वमा थियो।

मानिसका वंशाणु (Mitochondrial DNA) को तुलनात्मक अध्ययन गर्दा माइटोकन्ड्रिया (Mitochondrial Eve) को आधारममा के कुरा टुङ्गो लाग्यो भने आजभन्दा २००,००० वर्षअघि यस जगतमा रहेका आधुनिक मानिसका सृष्टिकर्ता एउटै आमा अफ्रिकामा उद्‌विकास भएकी थिइन्। (Gibbons, 1992)

त्यहाँबाटै विभिन्न चरणमा आधुनिक मानिसको उद्‌विकास भयो। तिनीहरू त्यसपछि संसारभर वितरण भएको अध्ययनहरूले सिद्ध गरेको छन्।

मानिसको अफ्रिकामा उत्पत्ति र वितरण सिद्धान्त "Out of Africa" ढाँचाले संसारभर छरिएका जीवाष्मद्वारा मानिसको शरीरको संरचनात्मक अध्ययन तथा प्रागैतिहासिक कालमा निर्मित उत्खननबाट प्राप्त मानिसले बनाएका औजार, हतियार तथा वस्तुको अध्ययन गरेको छ।

सोही आधारमा आजभन्दा १००,००० देखि ७०,००० वर्षअघि आधुनिक मानिससँग काटीकुटी मिल्दोजुल्दो आधुनिक मानिसका पूर्वज (Homo Sapiens) अफ्रिकाबाट संसारभर फैलिए। (University of Cambridge, 2007) उनीहरूले यसअघि फैलिएका मानिस जातिकै पुर्खा मानिने नियन्डरथल र होमोइरेक्टसलाई विस्थापित गरिदिए। (Johanson, 2001)

चीन सभ्यताले जन्माएको पेकिङ मानव सिद्धान्त तथा संसारभर गरिएका प्रागैतिहासिक ढुङ्गे हातहतियारको अन्वेषण र उत्खननले त्यहाँका आदिवासी सोही स्थानमा उद्विकसित भएका हुन् कि भन्ने धारणा थियो। तर पछिल्लो अध्ययनले बताए अनुसार सबैभन्दा पुरानो मानिएको पेकिङ मानवबाट आधुनिक मानिसमा विकसित भएको कुनै प्रमाण फेला परेन। (Li, 2004)

यसर्थ पेकिङ मानव लगायत पाषाणकालीन अन्य मानवपुर्खाबाट आधुनिक मानिसमा विकसित नभई अफ्रिकामा उद्भव भएको आधुनिक मानिसका पुर्खाले त्यहाँका मानिसलाई विस्थापित गरिदिए।

आनुवंशिकी, पुरातत्त्व, मानवशास्त्रका आधारमा वैज्ञानिकहरू निश्चित टुङ्गोमा पुगेका हुन्। जसानुसार करिब ६० हजारवर्ष अघि अफ्रिकाबाट मध्यएशिया, चीन आएका आधुनिक मानिसले त्यहाँका अघिल्ला मानव पुर्खा

विस्थापित गरिदिएको तथ्यलाई चिनियाँ अध्ययनले समेत पुष्टि गरिदिएको छ। (Li, 2004)

२.४.७ अफ्रिका बाहिर ढाँचा सिद्धान्त

विषय प्रवेश: यसलाई Theory of 'Out of Africa' model भनिन्छ। आज संसारमा रहेका मानिसको उद्‌भव र यिनीहरूको बसाइँसराइँलाई समय–रेखा अनुसार व्याख्या गर्ने काम अफ्रिका बाहिर सिद्धान्तले गरेको छ। यो ढाँचा वैज्ञानिक जगतमा एक स्वीकार्य सिद्धान्तको रूपमा स्थापित भएको छ। यो सिद्धान्तले नेपालमा मानव विकासक्रमका सन्दर्भमा उठेका सवाल समेतलाई सम्बोधन गर्दछ।

अध्ययनको औचित्य: आधुनिक मानिसको प्रवाह भारतवर्ष नेपालमा कहिले कुन मार्गबाट भयो भन्ने व्याख्याको आवश्यकता परेको छ। नेपालमा शिवालिक क्षेत्रमा करिब ३००,००० वर्ष पुराना ढुङ्गे हातहतियार औजार भेटिनु। (Corvinus, 1985)

काठमाडौं उपत्यकामा करिब ३०,००० वर्षअघिका गोबी मरूभूमि, मध्यएशियामा पाइने ढुङ्गे औजारसित मिल्दाजुल्दा अवशेष भेटिनुले नेपालमै मानव जातिको उद्‌विकास भएको विश्वास गर्नेको सङ्ख्या पनि उल्लेख्य छ। (Tamang, 1998)

आदिवासीका मुन्धुम र लोकसाहित्यले पनि यसैलाई बल पुऱ्याउने हुँदा के तीन लाख वर्ष पुराना वा तीस हजार वर्ष अघिका मानिसबाटै हालका आधुनिक मानिस उद्‌विकास भएका हुन् त? यसको जवाफ यो लेखले दिनेछ।

'अफ्रिका बाहिर' सिद्धान्त: एक यस्तो वैज्ञानिक सिद्धान्त हो जसले आनुवंशिकी, भाषाविज्ञान र पुरातत्विक प्रमाणहरूका आधारमा आधुनिक मानव (होमोसेपियन्स)

प्रजाति कसरी विश्वभर प्रसार र विकास भए भनेर अध्ययन र व्याख्या गर्दछ। (University of Cambridge, 2007)

उक्त सिद्धान्त अनुसार सर्वप्रथम १ लाख ५० हजार वर्षपूर्व पूर्वी अफ्रिकामा आधुनिक मानिसका प्रजाति देखा परे। त्यसबेला मानवजाति अफ्रिकी महादेशको उत्तर, दक्षिण र केही पश्चिम क्षेत्रमा विस्तारित भए।

पूर्वी अफ्रिकाबाट विभिन्न समूहमा मानिस उत्तर र पश्चिम अफ्रिकातिर फैलिए। त्यहाँबाट तिनीहरू अफ्रिकाभर विस्तारित भए त्यसका साथसाथै संसारभर छरिए। फैलने क्रममा ८९,००० वर्ष अघिसम्ममा अफ्रिकाभर फैलिसके तापनि १ लाख वर्षपूर्व नै दक्षिणी चीन र ७५ हजार वर्षपूर्व भारत (जवालपुरम) सम्म फैलिसकेका थिए।

उक्त सिद्धान्त अनुसार प्रागैतिहासिक कालको होमोसेपियन्स आजभन्दा ८५ हजार देखि ७५ हजार वर्षपूर्व उत्तरपूर्वी अफ्रिकाको इथियोपिया तथा एरिट्रियाबाट रक्तसागर पार गरेर अरब प्रायदिप आइपुगे र अझ अघि बढे। त्यहाँबाट यिनीहरू पर्सियन खाडी पार गरेर इरान, पाकिस्तान र दक्षिण एशियामा फैलिए। तिनीहरू इन्डोनेशियासम्म फैलिए।

त्यहाँबाट एक समूह पुनः फर्किएर आयो र दक्षिणी चीनमा फैलियो।

इण्डोनेसियाको तोबा ज्वालामुखी विस्फोट (७५–७०,००० वर्षअघि) महाप्रलय भएको थियो। उक्त घटनाको करिब १ हजार वर्षपछि मात्र मानव जाति तङ्ग्रिन थाले।

अफ्रिका बाहिर पूर्वी एशियामा फैलिएका मानिस इण्डोनेसियामा ७५,००० देखि ७०,००० वर्षअघि इण्डोनेसियाको तोबा ज्वालामुखी विस्फोटपछि उत्पन्न

पछिल्लो हिमयुगको अन्त्यपछि मात्र दक्षिण एशियातिर फैलिए।

तिनीहरू चीनको महासागरीय तटबाट चीनको भित्री भूभागमा क्रमशः फैलिएर चीनको तिब्बतसम्म आइपुगे। करिब ७३ देखि ६५ हजार वर्ष अघि मानवजाति महाप्रलयपछि पुनःस्थापित हुँदै आए।

आजभन्दा ६०,००० वर्षपूर्व मानवजातिको एक हुलले अफ्रिका महादेश छाडेको प्रमाण पाइन्छ । त्यो हुल पाकिस्तान र उत्तरपश्चिमी भारतीय भूभागमा आइपुग्यो। ५०,००० वर्षअघि मानिस उत्तरपश्चिम भारतबाट उत्तरपूर्वी भारत, बर्मा, थाइलैण्डहुँदै अष्ट्रेलिया पुगे।

आजभन्दा ४५ देखि ४० हजार वर्षपूर्व धेरै तरङ्गमा मानिसहरू फैलने क्रम जारी थियो। यही सिलसिलामा चीनको किनाराबाट भित्री भूभागमा तथा जापानमा जनसङ्ख्या फैलियो। भारतको दक्षिणी भूभागबाट उत्तरी

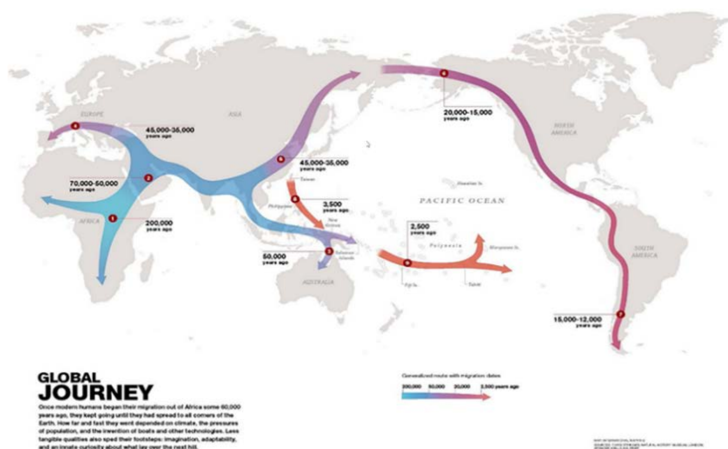


Figure 4 Human Migration due to War, Disaster and Climate Change. Cited in National Geographic by Erin Blakemore (2019).

भूभागमा जनसङ्ख्या फैलियो। त्यहाँबाट बर्मा हुँदै नेपाल लगायत हिमाली तथा तिब्बती भूभागमा जनसङ्ख्या फैलियो।

‘अफ्रिका बाहिर’ ढाँचा अनुसार होमोसेपियन्स अफ्रिकाबाट १००,००० देखि ७०,००० वर्षअघि संसारमा फैलिएको विश्वास गरिन्छ। उत्तर पाषाण युग अर्थात् ईशापूर्व ४०,००० देखि ईशापूर्व १०,००० सम्मको (Upper Paleolithic 40,000 BC-10,000 BC) कालखण्डमा नियन्डरथल प्रजातिलाई मानवको पछिल्लो प्रजाति आधुनिक मानिस (Neolithic) होमोसेपियन्स (Homo Sapiens) ले विस्थापित गरिदियो।

आजभन्दा ३५,००० वर्षअघि मानवजातिको अर्को समूहहरू रुस, मङ्गोलिया, चीन हुँदै बर्मा, कोरिया र जापानतिर बढ्यो। त्यसैबेला मङ्गोलियाबाट एक समूह भारतको सिन्ध घाँटी, काशी हुँदै दक्षिणतिर भारतको मध्यभागसम्म आइपुग्यो।

त्यसपछि पुनः भारत, नेपालमा दुई दिशाबाट मानवजातिको आगमन भयो। एउटा पूर्वीमार्ग बर्मा, बङ्गलादेश भएर भारत तथा नेपालमा मानिसको आगमन सुरू भयो भने अर्को मार्ग पश्चिममार्ग इरान, पाकिस्तानबाट भारत, नेपालमा मानिस प्रजातिको आगमन सुरू भयो। (Jurmain, 2008)

रूसी अध्ययनले काठमाडौँ उपत्यकामा उत्खननमा फेला पारेका ढुङ्गे औजार मङ्गोलिया, गोबी मरूभूमिमा ३०,००० वर्षअघि पाइने ढुङ्गे औजारसित मिलेको भनिएको छ। उक्त सन्दर्भलाई अफ्रिका बाहिर सिद्धान्तले पनि व्याख्या गरी दिएको छ ।

रूसी खोजकर्ता डा. अनातोली याकोब्लेभ सेटेन्को (Anatoly Yakovlev Shatenko) ले भौगर्भिक उत्खननद्वारा नेपालको अध्ययन गरे। उनले उत्खननमा ईशापूर्व ३०,००० कालीन ढुङ्गे औजार तथा हतियार फेला पारे। काठमाडौँ उपत्यकाको यम्बू अर्थात् बूढानिलकण्ठमा प्राप्त ती अवशेष गोभी मङ्गोलिया, एशिया र अमेरिकामा फेला परेका अवशेषसित समान पाइएको थियो। (Tamang, 1998)

पुरातत्विक प्रमाणः इतिहासकारहरू अनुसार ती मध्य पूर्वपाषाण युगीन (Middle Paleolithic), उत्तर पाषाण युगीन (Upper Paleolithic) मानिस (नियन्डरथल)लाई नव–पाषाण युगीन (Neolithic immigrants) आधुनिक मानिसका समूहले ९,०००–५,७०० वर्षअघि विस्थापित गरिदिए। (Laird, 2006; Wang et al., 2012)

नेपालको पुरातात्विक अन्वेषण तथा उत्खननले त्यसपछि एकैचोटि ९०००–७००० वर्षअघिका आधुनिक मासिसका गतिविधि देखाउँछ। त्यसपछि तिब्बतबाट पुनः सिधै हिमालय पार गरेर वा बर्मा, असम, सिक्किमको बाटो हुँदै आजभन्दा ६०००–५७०० वर्षअघि हिमालय प्रवेश गरेको आनुवंशिकी अध्ययनले पुष्टि गरेका छन्।

बुँदागत निष्कर्षः तिब्बतमा आधुनिक मानिस आजभन्दा २१ हजारवर्ष अघि बसोबास गरेका उत्तर पाषाण युगीन (Upper Paleolithic) मानिस थिए। उनीहरूलाई उत्तरी चीनबाट आएका नव–पाषाणयुगीन सिकारी (Neolithic immigrants) मानिसहरूले आजभन्दा ईशापूर्व ३००० मा विस्थापित गरिदिए। (Laird, 2006)

त्यही क्रममा नेपालको हिमालय क्षेत्रमा आजभन्दा ६०००–५७०० वर्षअघि आएका मानवसमूहले पहिलेका मानवसमूहलाई विस्थापित गरिदिए।

अध्याय ३ समस्याकथन

३.१ सम्बद्ध सवालहरू

ऐतिहासिक प्रमाण अनुसार अघि किरात लिम्बू समुदायमा एकजना वंशावली तथा इतिहास लेख्ने साम्बा रहन्थे। उनले समूहभित्रका सदस्यहरूको वंशावली लेख्दथे। उनले समूहबाहिर गएका, आएकाहरूको वंशक्रम समेत लेखाजोखा गर्ने गर्दथे।

यो परम्परा समयको अन्तरालमा परिवर्तित हुँदै आयो। आफ्नो जीविकोपार्जनमा सबै व्यस्त भए। गाउँघरमा जान्नेबुझ्ने मानिसले यदाकदा जानकार तथा लेख्न जान्ने मानिस बोलाएर फाट्टफुट्ट वंशावली लेख्न लगाउने चलन चल्यो। उक्त टिपोटलाई पोको पारेर बाकसमा सुरक्षित राख्ने चलन चलेको थियो। यो स्थिति आजभन्दा करिब ५०/६० वर्ष अघिसम्म प्रचलित थियो।

त्यसरी हातले टिपोट गरेका वंशावली धेरै मात्रामा हराए, धेरै मात्रामा माउकीराले खाए, कोही मुसाले खाए, कतिपय आगोमा जलेर नष्ट भए। जुन उद्देश्यले भावी सन्तातिका लागि वंशावली लेखिए ती अधिकतर पूरा हुन पाएनन्। यस्ता गुनासा धेरै बूढापाकाको मुखबाट हामी सुन्दथ्यौं। कतिपय बूढापाका त्यसरी कागजात सुरक्षित राख्न नसकेकोमा पछुताउने गर्दथे। अतः हामीले चाहेर पनि हाम्रो ज्ञान र

इतिहासलाई पुस्तान्तरण गर्न सकेनौँ । त्यसैले लिखित स्रोतसामग्रीको अभाव आज खडकिएको छ।

अध्ययनका क्रममा थाहा भयो कि किरात लिम्बू सम्प्रदायमा जानकारी लुकाउने चलन पनि रहेछ। खास गरी यदि कसैसित वंशावलीबारे जानकारी भए तापनि अरुलाई हत्तपत्त नबताउने प्रवृत्ति रहेछ। कारण, नातागोता सबै खुलस्त बताइयो भने अंशियारको संख्या बढ्न सक्छ। फलस्वरूप आफ्नो जग्गा वा धनसम्पत्ति बाँड्नुपर्ने जोखिम हुन्छ। त्यसैले वंशभित्रै पारिवारिक जानकारी खुलस्त रूपमा छलफल गर्नुभन्दा लुकाउने वा टाढा देखाउने प्रवृत्ति समेत जनमानसमा लुकेर बसेको पाइयो। समाजमा विवादमा पर्न नखोज्ने प्रवृत्तिका कारण वा कुनै स्वार्थवश कुनै जानकारी थाहा भए तापनि हत्तपत्त कसैलाई नदिने रवैया छ। यस्ता अवस्थामा पारिवारिक तथा जातीय सूचना सङ्कलन कार्य चुनौतिपूर्ण बन्दछ।

नेपालमा वि.सं. २०४६ सालमा बहुदलीय व्यवस्था आयो। सामाजिक वातावरण केही मात्रामा खुल्ला भयो। मानिसका मनमा दबिएर बसेका कुण्ठा प्रकट हुन थाले। वि.सं. २०६३ सालमा नेपामा पहिचानमा आधारित आन्दोलन उत्कर्षमा पुग्यो। वि.सं. २०४६ सालदेखि २०६३ सालसम्ममा नेपाली समाज खासगरि आदिवासी जनजातिमा नयाँ चेतनाको लहर आयो। आदिवासी जनजातिले आफ्नो पहिचान र इतिहास खोजी गर्न थाले। यही सिलसिलामा वंशावली लेख्ने क्रम पनि निकै बढ्यो। फलस्वरूप, आदिवासी जातजातिका वंशावली धमाधम लेखिन थालियो।

ज्ञानको खोजीले समाजमा नौलो जागरण पनि ल्यायो। यसले कता कता समुदायभित्रै थर, उपथरबीच संकीर्णता

पनि जन्मायो। वि.स. २०६३ सालको राजनीतिक घटनाक्रमबाट नेपाली समाजमा तनाव उत्पन्न भयो। जातीय आधारमा प्रदेश निर्माण गर्ने सवाल उठ्यो। यसबाट कुनै जातिको विशुद्ध इतिहास लेख्ने क्रममा एउटा चुनौति थपियो। किनभने अध्ययन अनुसन्धानमा जातीय राजनीतिको प्रभाव पर्न गयो। राजनीतिक नाराले गर्दा किरात र गैरकिरातबीच मात्र नभएर लिम्बू र राई तथा लिम्बूबीच सङ्किर्णता र तिक्तता आयो।

राजनीतिक तथा रणनीतिक प्रभावले किरात लिम्बू चेतना बहकिन गयो। लिम्बुवान रणनीतिले गर्दा किरात लिम्बू कतिपय आफूलाई लिम्बुवान क्षेत्रकै आदिवासी, भूमिपुत्र भनेर दावी गर्नु राजनीतिक दृष्टिले प्राथमिकता बन्यो। त्यसमा दायाँ बायाँ सोच्नेलाई पहिचानविरोधीको बिल्ला भिराउने काम पनि कतिपयले गरे। सोही क्रममा मुन्धुमी सांस्कृतिक अपब्याख्या गरियो। फलस्वरूप सामाजिक सन्जालमा मानव सृष्टिसम्बन्धी यस्तो मुन्धुमी भ्रम छर्न थालियो कि ताप्लेजुङमा रहेको एक योनी आकारको ढुङ्गाबाट लिम्बू जाति फुतुफुतु निस्केका हुन्।

संस्कृति मात्र हैन राजनीतिले पनि हामीलाई आदिभौतिक ज्ञान छिचोलेर वैज्ञानिक युगअनुकूलको दृष्टिकोण राख्नलाई छेक्दो रहेछ। हुन त यो कुरा इतिहासमा पनि थियो र वर्तमानमा पनि जारी छ।

ऐतिहासिक अध्ययन तथा वंशावली विश्लेषणका आधारमा किरात लिम्बूभित्र विभिन्न थर र उपथरको उत्पत्ति करिब ५/६ सय वर्षयता भएको देखिन्छ। त्यसैलाई लिम्बूको आरम्भबिन्दु वा उत्पत्ति मानेर आफ्नो इतिहास तथा वंशावली लेख्ने अभ्यास छ। किरात लिम्बूको परम्परागत विश्वास के

पाइयो भने पारिवारिक वंशावली लिम्बूभन्दा बाहेक लामो नहोस्। किनभने अरु थर, जातिसित सम्बन्ध जोडिन्छ र विवाद आउँछ। मैले मूलभूत समस्या यहीँनेर पाएँ।

वंशावलीलाई एक पारिवारिक वंशक्रममा सीमित राख्ने कि मानवशास्त्रीय पृष्ठभूमिमा एक सदस्यको तस्वीर झैं उतार्ने? यस सवालमा म कुनै पनि पारिवारिक थरलाई अन्य जात जातिबीचको सम्बन्ध केलाउँदै मानवशास्त्रीय दृष्टिले तस्वीर देखाउने प्रयास गर्नुपर्दछ भन्नेमा विश्वास गर्दछु। किनभने अव वंशावलीलाई वैज्ञानिक दृष्टिले हेर्नु र लेख्नुपर्दछ।

थुतुरे मुन्धुमको आधारमा इतिहास पूर्ण हुँदैन। लोकगाथालाई ऐतिहासिक, वैज्ञानिक तथ्य र आँकडाले साथ दिनु पर्दछ। मानवशास्त्रले किरात लिम्बू उद्‌भव र इतिहासको खाका कोरी सकेको अवस्था छ । आवश्यक ध्यान पुग्न नसकेको मात्र हो।

नेपाल एकीकरण हुनअघिको लिम्बुवान काललाई किरात लिम्बूको आधार विन्दू मानेर वंशावली लेख्ने चलन छ। लिम्बुवान राजनीतिले किरात लिम्बूको पुर्‍ख्यौली यत्तिमै सीमित पारेर राजनीति गर्न खोज्दछ। मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणले किरात लिम्बूको पुर्‍ख्यौली बुझ्न लिम्बुवान निर्माणपूर्वको कालमा जानुपर्दछ।

आज प्रचलित किरात लिम्बूका पारिवारिक नाम वा थर आजभन्दा बढीमा ५/६ सय वर्षअघि निर्माण भएका हुन्। लिम्बुवान राज्य निर्माणमा युद्धले समेटिएका क्षेत्रका अन्य जात जाति पनि लिम्बू राष्ट्र बने। पृथ्वीनाराण शाहको पालमा भएको नूनपानी सन्धिपश्चात् पनि लिम्बूले भोगचलन गरी

आएको क्षेत्रमा आपुङ्गी राजा भइबस्न आदेश पाएकाले लिम्बू वंश विस्तारको क्रम निरन्तर रह्यो।

किरात राई लिम्बूका दाजु भएको, जनसंख्या पनि लिम्बूको भन्दा बढी भएको भए तापनि राईको भन्दा लिम्बूका थर उपथर कैंयौं गुना बढी छन्। यसमा भूस्वामित्वले अप्रत्यक्ष प्रभाव पारेको छ। नेपाल एकीकरण वा गोरखा विस्तार (वि.स. १८३१) भएपछि भन्दा पनि भूमिसुधार (वि.स. २०२१) लागेपछि लिम्बू जातिको प्रभाव कम भयो।

यही प्रभावलाई लिम्बुवान अभियानले आरम्भविन्दु मानेर राजनीति गर्न खोजेको हो। अब समाज धेरै अघि बढिसकेको छ। जातीय राज्यले दीर्घकालीन समाधान दिन सक्दैन भन्ने दृष्टान्त विश्वमा निरन्तर चल्ने द्वन्द्वबाट पुष्टि हुन्छ। जेहोस्, राजनीतिक सवालमा म यहाँभन्दा बढी प्रवेश गर्न चाहन्न।

मैले भन्न खोजेको के भने लिम्बुवान राजनीतिले किरात लिम्बूको बोद्धिक तथा प्राज्ञिक अध्ययनलाई प्रभावित तुल्याएको छ। सोच्ने कोण सङ्कुचित र भुत्ते बनाइदिएको छ। वैज्ञानिक युग आरम्भ भइसक्यो तर हाम्रो अध्ययन गर्ने शैलीमा समयानुकूल परिवर्तन आइसकेको छैन। राजनीतिक प्रभावले गर्दा मानिस तर्किएका तर्सिएका छन्। खुलेर पढ्न, बुझ्न, लेख्न, अध्ययन गर्न सकेका छैनन्। या मनोवैज्ञानिक पर्खालजलाई भत्काउन बाँकी छ।

वंशावलीमा अध्ययनमा लिम्बुवानको ऐतिहासिक काललाई यदि आरम्भकाल मान्ने हो भने किरात काल ओझेलमा पर्दछ। लिम्बुवानअघि यहाँ किरात देश थियो। थुतुरे वेद वा मुन्धुम रचनाकाल मुख्यतः १३ औं देखि १८ औं शताब्दी मान्न सकिन्छ। यी आदिभौतिक ज्ञानमा आधारित साहित्यमा हुन्। मूलतः ऋगवेद पाँचौं शताब्दी सम्ममा रचना

भएको थियो । किरातको मुन्धुम नवौँ–दशौँ शताब्दीमा लेखिएको थियो।

किरात लिम्बू संस्कृतिबारे अध्ययन नभएको होइन तर ती अध्ययनहरू प्रायः लोकसाहित्यकै वरिपरि घुमेको छ। आलोचनात्मक विश्लेषण, तुलनात्मक अध्ययनको कमी छ। उनीहरू किरात लिम्बूको सुदूर इतिहास केलाउँदै सुमेर, कुर्म, काशी, रुद्रसँग जोडिन अनिच्छुक देखिन्छन्। प्रजाति वर्णन (Ethnography) मा किरात लिम्बू लेखक रमेका छन्। यसैलाई आधार मानेर लिम्बुवान रणनीतिलाई उकेरा लाउने लेखकको संख्याले बजार ढाकेको अवस्था छ । त्यसकारण राजनीतिक कुहिरोको प्रभावलाई छिचोलेर गरिएको विशुद्ध अध्ययन नै आजको आवश्यकता हो।

आदिभौतिक (Metaphysical) मिथक वा मुन्धुमको विशेषता र सीमालाई बुझेर वैज्ञानिक पुनःब्याख्या (Decoding) गर्ने जाँगर चलाउनु पर्दछ। यसमा आँट पनि चाहिन्छ। किनभने यो चुनौती हुन्छ। समाजले नयाँ विचार र धारलाई निस्तेज पार्न अनेक हत्कण्डा चलाउँछ। यसमा धैर्यता चाहिन्छ। समय आएपछि पानी सफा हुन्छ । सत्यतथ्य खुल्दै जान्छन्।

प्रजाति वर्णन (Ethnography) मा अभिव्यक्त शब्दको बाहिरी रूप (अभिधा अर्थ) र भित्री रूप (रूपक/ सङ्केत/ ब्यङ्ग्यार्थ/ तात्पर्य) खुटयाउन नसकेर पाठक अल्मलिएका छन्। उनीहरू बाहिरी रूपलाई बुझेर तथ्यलाई हुबहु सामान्यीकरण (Generalization) गर्ने गर्दछन्। जुन आदिभौतिक ज्ञानलाई आधुनिक विज्ञानले अन्धाधुन्ध पत्याउँदैन। विज्ञानले तथ्य र प्रमाण एवम् तर्किक निष्कर्ष खोज्दछ।

स्थानीय मुन्धुम वा पारिवारिक मुन्धुमलाई सामान्यीकरण गर्नुहुँदैन। त्यसलाई ऐतिहासिक तथ्य र आँकडासित तुलना र विश्लेषण गर्नुपर्दछ। कुनै थरको विकासक्रम प्रस्तुत गर्दा त्यो तथ्यपरक हुनुपर्दछ। उठेका सवाललाई तार्किक ढङ्गले निरूपण गर्नु पर्दछ। लिम्बुवान अभियानले लिम्बूलाई लिम्बूमै सीमित पार्न खोजे तापनि इतिहास र मुन्धुमले अझै पर पर जान र खोज्न कर लगाउँछ। हामीले हाम्रो ज्ञानको भोक र अध्ययनको क्षितिजलाई राजनीतिक अभियानको मूल्यमा त्याग्न सक्दैनौं।

अतः मुन्धुमका अतिरिक्त मानवशास्त्र, प्राज्ञिक, बौद्धिक जगतमा भएका अध्ययन अनुसन्धानमा हाम्रो ध्यान केन्द्रित हुनुपर्दछ। आदिवासी पनि विश्व समुदायको एक सदस्य हो भन्ने कुरा आत्मसात गर्नुपर्दछ। त्यसैले मुन्धुममा मात्र सीमित नरहेर विश्व इतिहासलाई छिचोलेर जातीय पहिचानको आधार खोज्नु पर्दछ। यही दृष्टिकोण राखेर साँबा फयङको ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक पृष्ठभूमिको मूल्याङ्कन गर्नुपर्दछ । यो समयको माग हो।

हालसम्म फयङ साँबाको वंशावलीको प्रारम्भिक खाका मात्र प्रकाशित छ। यसबारे विस्तृत विवरण प्रकाशित हुन सकेको छैन। किनभने यसको विस्तृत अध्ययन नै हुन सकेको थिएन। फयङको वंशावली सङ्कलन जति चुतौतिपूर्ण छ, साँबा उपथरबीच सम्बन्ध पत्ता लगाउने काम त्योभन्दा बढी चुनौतीपूर्ण छ। अर्को मुख्य कुरा, साँबा उद्‌भव पत्ता लगाउने काम हालसम्म भएको छैन। साँबाको पुर्खाको क्रमबद्ध निष्कर्ष निकाल्न सकिएको छैन। यसमा अभ्ययनको आवश्यकता छ।

साँबा परिवारभित्र करिब डेढ दर्जन उपथर वा परिवार छन्। तापनि वंशावली केही उपथरका मात्र प्रकाशित छन्। प्रकाशित वंशावलीले साँबा वंश उदयपछिका पुस्ता र विवरण मात्र प्रस्तुत गरेका छन्। साँबा वंश उदयपूर्वको पुर्खाको विवरण अधुरा छन्। तिनको रक्तगत नाता तथा सांस्कृतिक अनन्या खोजी गर्ने प्रयत्न आजसम्म भएका छैनन्।

साँबाको उद्‌भव कुन जाति वा वंशबाट भयो भन्ने सवालमा साँबाका पुर्खा राय, सेनेहाङ भएको उल्लेख छ। यद्यपि आज साँबा परिवार आफूलाई राई, सेन, मगरसित रक्तगत वा सांस्कृतिक सम्बन्ध जोडिएको मान्न इच्छुक देखिँदैनन्। यो सामाजिक, राजनीतिक, एवम् मनोवैज्ञानिक कारणले भएको हो भन्ने यो लेखकको राय छ। त्यसैले ठोस प्रमाणका आधारमा लेखिएका तथ्यलाई उजागर गर्नुपर्दछ । ढाकछोप गर्नु हुँदैन। यथास्थितिलाई चिर्न ठोस प्रमाण सहित प्रष्ट बोल्नु पर्दछ। कुरा नचपाइकन प्रष्ट पार्ने मानवशास्त्रीय अध्ययनको आज खाँचो छ।

साँबा फयङको एकल इतिहासलाई नेपालको इतिहास एवम् विश्व इतिहाससित जोड्ने काम भएको छैन। फयङ साँबालाई विश्व समुदायको एक परिवारको रूपमा उभ्याइने काम चुनौतिपूर्ण छ। त्यसमा यो अध्ययन केन्द्रित रहने छ।

३.२ अध्ययनको उद्देश्य

साँबा परिवारको एक सदस्य फयङ हो। यसको सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक अवस्था र उत्पत्ति, विकास र वितरणको अध्ययन प्रमुख उद्देश्य हो। फयङ साँबा परिवारको वंशावली तयार पार्नु अध्ययनको दोस्रो उद्देश्य हो। किरात, सेन, राई, साँबा र फयङ रक्तगत अनन्याका आधार खोजी गर्नु तेस्रो उद्देश्य हो।

फयङ साँबाको उदय कहाँ कहिले भयो पत्ता लगाइएको छ। साँबा थर उद्‌विकास हुनु अघिका पूर्वज समेत पत्ता लगाइएको छ। तुङदुङ्गे मुन्धुमको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिको खोजी गरेर साँबा उत्पत्तिमा यसको सम्बन्ध खोजिएको छ। साँबाको कुलपूजा मानिने तुङदुङ्गे मुन्धुमको ऐतिहासिक महत्व किन र कसरी स्थापित भएको हो पत्ता लगाइएको छ।

मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणको आधारमा अध्ययन अघि गरिएको छ। फयङ साँबालाई मानव परिवारको एक सदस्यको रूपमा लेखाजोखा गरिएको छ। राई, सेन, किरात, महाकिरात, काशी, खस, आर्य जातिसंगको अन्तर्सम्बन्ध केलाउने काम गरिएको छ। यसका लागि भाषाविज्ञान, पुरातत्व, साहित्य लगायत वैज्ञानिक अध्ययनलाई आधार बनाइएको छ।

फयङ साँबा समुदायको मुन्धुमी ज्ञान, वैदिक ज्ञान, मानवशास्त्रीय तथ्य र आँकडाबीच वस्तुगत विश्लेषण, तर्कपूर्ण निष्कर्ष तथा तथ्यपरक संश्लेषण गर्नु अध्ययनको तरिका हो। फयङ साँबा उपथर बोलीचाली र लेखाइमा के कस्ता अभ्यास र प्रचलित साइनोको मूल्याङ्कन गरेर सुझाव दिने काम पनि अध्ययनमा गरिएको छ। प्रस्तुति र विश्लेषणका आधारमा यो क्षेत्रमा के कस्ता सम्भावना र चुनौती छन् पाठकलाई जानकारी गराइएको छ।

३.३ अध्ययनको परिकल्पना

कुनै पनि अध्ययन सुरु गर्नलाई खास परिकल्पना गरिन्छन्। त्यस दौरान विभिन्न प्रश्नहरू उठ्छन्। फलस्वरूप एउटा ढाँचामा राखेर अध्ययनलाई अघि बढाउने काम गरिन्छ।

यस क्रममा यो अध्ययनको थालनी दुई कुराको संयोगले भएको छ। पहिलो कुरो, लेखकको बाल्यकालदेखि मनमा रहेको जिज्ञाशा नै हो। ब्रम्हाण्ड, संसार, मानव सृष्टि कसरी भयो होला भन्ने सवालले मलाई सदा जिज्ञाशु बनायो। मानिस र जातीय उत्पत्तिबारे अध्ययन गर्न उत्प्रेरित गऱ्यो। यही प्रश्नको उत्तरको खोजीमा म निरन्तर लागें, लागिरहेको छु।

किरात लिम्बू संस्कृतिलाई पनि मैलो लामो समयदेखि अध्ययनको क्षेत्र बनाएको थिएँ। दोस्रो, एक दिन मलाई परिवारका सदस्यहरूबाट फयङ साँबा वंशावली लेख्ने प्रस्ताव आयो। यसलाई मैले चुनौति र अवसर दुवै मानें र स्वीकार गरेर अध्ययनमा अघि बढें। त्यसैले यो अध्ययन किरात लिम्बू संस्कृतिको एक सदस्य फयङ साँबाको नालीबेली पनि हो। पहिचान आज राजनीतिक शब्द बनेको छ। यसले आग्रह र पूर्वाग्रह पनि बोक्दछ। त्यसैले यो शब्दको प्रयोग बिनै पनि फयङ साँबा परिवार र उनका वरिपरि रहेका समुदायहरूको पृष्ठभूमिको अध्ययन हुनेछ।

शोधलाई ठोस परिकल्पना र उठेका प्रश्नहरूले निर्देशित गरेका छन्। अध्ययन मानवशास्त्रीय कोणमा बगेको छ।

अध्ययनलाई धरातलमा खोज्ने काम गरिएको छ। सामान्य र ब्यवहारिक सवालहरूलाई मूल प्रश्नात्मक आधारशिला बनाइएको छ। जस्तै, साँबा परिवार भनेको के हो? यसमा कति सदस्य छन्? यिनीहरू कहाँ कहिले उत्पत्ति भए? कहिले अलग भए? अहिले कहाँ कता बसेका छन्? त्यसपछि अर्को महत्वपूर्ण प्रश्न थियो, साँबा परिवारको फयङ उपथर कहाँ कहिले उत्पत्ति भयो? उसका अन्य दाजुभाइ को को हुन्? ती कहाँ कहाँ छन?

तेस्रो महत्वपूर्ण सवाल, फयङ परिवारको विकास कसरी भयो? उनीहरू कहाँ कहाँ बसेका छन्? मूलथलो मेवाखोलाबाट फयङ परिवारका सदस्य को को कहिले कहिले कहाँ कहाँ गएर बसेका छन्? उनीहरूको वंशावलीको स्वरूप के कस्तो छ?

अध्ययनले साँबा परिवारको इतिहासभित्र पश्चगामी दृष्टि लगाएको छ। साँबा परिवार मेवाखोला साँबामा आएर साँबा हुनुभन्दा अघि ती कुन वंश थिए? ती पुर्खालाई वर्तमान किरात इतिहास, विश्वको इतिहास, मुन्धुम, वेद आदिले चिन्छ कि चिन्दैन? लिखित, मौखिक ज्ञान र सूचनालाई आधार मानेर फयङ साँबाको मानवशास्त्रीय अस्तित्व खोजी गरिएको छ।

साँबाका पुर्खा मेवाखोलामा कहिले कसरी कहाँबाट आए? ती को थिए? यस जिज्ञासालाई साथ दिने इतिहास, पुरातत्त्व, भाषाविज्ञानका तथ्यहरू के के छन् तिनको खोजी गरिएको छ । हाल साँबा परिवारका पुर्खा एकै हुन् कि फरक छन्?

साँबा पुर्खा तुङदुङ्गे मुन्धुमको के कस्तो सांस्कृतिक अवस्था छ? यसको ऐतिहासिक महत्व के छ? साँबा फयङका पुर्खा र किरात, महाकिरात, खस, आर्यसितको रक्तगत तथा सांस्कृतिक सम्बन्ध के कस्तो थियो?

प्रागैतिहासिक तथा प्राचीन कालीन अध्ययन चुनौतीपूर्ण छ । यद्यपि प्राप्त प्रमाण र सामग्रीको आधारमा विश्लेषण उल्लिखित सैद्धान्तिक सवालहरूको विवेचना गरिएको छ। साथै ब्यवहासिक सवाल जस्तै– तिनीहरूको पहिचानमूलक संस्कृतिक पृष्ठभूमि, आस्था र अभ्यास के कस्तो छ? थर, उपथर बोलाइ लेखाइमा के कस्ता अभ्यास छन्? आपसी

साइनोमा के कस्ता अभ्यास र समस्या छन् लेखाजोखा गरिएका छन्। देखिएका समस्या समाधान गर्न तथा चुनौती सम्बोधन गर्न अध्ययनले सुझाव दिएको छ।

उल्लिखित सवालहरूले अध्ययनलाई डोऱ्याएको छ। अन्तमा, अध्ययनले यस क्षेत्रमा देखिएका अवसर र चुनौतीबारे पाठकलाई जानकारी गराएको छ।

३.४ सैद्धान्तिक ढाँचा

यो एक अन्वेषणात्मक, गुणात्मक अध्ययन (Exploratory and Qualitative Study) हो। यसमा किरात लिम्बू साँबा फयङको सामाजिक–सांस्कृतिक मानवशास्त्रमा आधारित तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ।

प्राप्त ज्ञान वा सिद्धान्तमाथि गरिएको तर्कपूर्ण व्याख्यानमाथि यो अध्ययन अडेको छ। यहाँ कुनै पनि ज्ञानलाई अन्धानुगत ढङ्गले स्वीकार नगरी विभिन्न तथ्यहरूसित तुलना र विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकाल्ने काम गरिएको छ।

आवश्यकतानुसार त्यसमाथि थप तथ्य र आँकडासित भिडाएर तार्किक विश्लेषण, संश्लेषण वा निष्कर्ष निकाल्ने काम भएको छ। निष्कर्ष निकाल्दा आलोचनात्मक यथार्थवाद (Critical Realism) को कसीमा तथ्यलाई घोटेर परख गरिएकोछ।

ज्ञानको अवस्था सत्तामिमांसा (Ontology) अन्तर्गत परम्परागत एवम् आदिभौतिक ज्ञान समेत अध्ययन गरिएका छन्। भरपर्दा ज्ञान ज्ञानमिमांसा (Epistemology) अन्तर्गत मानवशास्त्र र आधुनिक विज्ञानका सम्बन्धित क्षेत्रका ज्ञान र सिद्धान्तलाई अध्ययनको दायरामा ल्याइएकोछ। अध्ययन गर्दा मूल्यमीमांसा (Axiology) मा जातीय, राजनीतिक,

धार्मिक, भौगोलिक आदि कुनै आग्रह पूर्वाग्रह नराखीकन प्राज्ञिक मूल्य र मान्यतालाई विशेष ध्यान दिइएकोछ।

अध्ययनको रणनीति (Research strategy) मिश्रित प्रकृतिको छ। यो अध्ययनको विशेषता एकातिर अनुदैर्ध्य अन्वेषणात्मक (Longitudinal Exploratory) छ भने अर्कातिर प्रजाति वर्णन (Ethnography) पनि भएको छ।

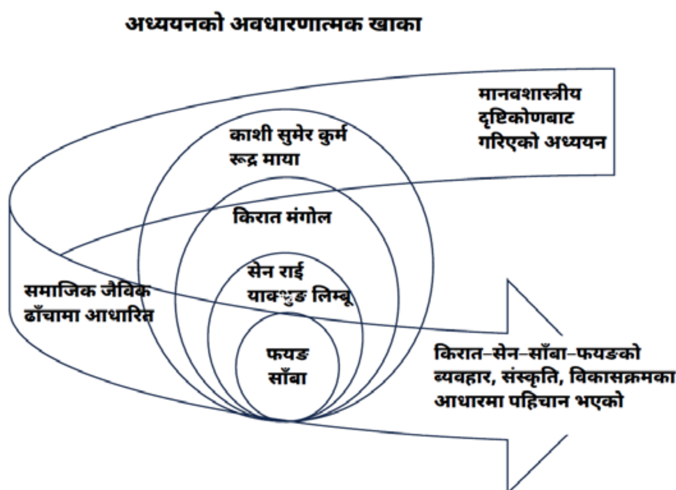


Figure 5 सांस्कृतिक सापेक्षता (Culturally Relativism), सांस्कृतिक जगत (Cultural Universal) र विश्वनागरिकता (Cosmopolitan) यी तीन मानवशास्त्रका आयाम हुन्। जसमा हरेह समुदायलाई एक नगरको नागरिकको हैसियत रहन्छ। मानवशास्त्रमा अध्ययन गरिने समुदायको सांस्कृतिक परिप्रेक्ष र दृष्टिकोणसहित अन्य जातिको समान तत्व, ढाँचा, लक्षण, संस्थाको विकास र व्यवहारको खोज र तुलनात्मक अध्ययन गरिएको छ। रक्तअनन्या सामाजिक जैविक ढाँचामा हेरिएको छ। (Rey, 2010; Wilson, 1975)

प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक–जैविक ढाँचा (Socio-biological model) को सिद्धान्तमा आधारित छ। (Wilson,

1975) साँबा जातिको उद्‌विकासलाई व्याख्या गर्ने उत्तम ढाँचा हो– सामाजिक–जैविक ढाँचा।

साँबा उद्‌विकास किरातकालदेखि लिएर लिम्बुवानकालसम्म लामो कालखण्डमा सुरक्षाखातिर आफ्नो वंश (जिन) खोज्दै विभिन्न लहरमा मेवाखोला तम्बरखोला क्षेत्रमा आएर साँबा बने र भूअमिधा समेत स्थापित गरे। जसलाई पछिल्लो चरणमा तुङदुङ्गे मुन्धुमले प्रमाणित गर्दछ।

सामाजिक जैविक सिद्धान्त (Socio-Biological model) अनुरूप मानिस आफ्नो पुर्खा, वंश, जिन खोज्दै जाने र आफ्नो संगठन बलियो र विस्तारित बनाउने आकाङ्क्षा मानिसको जिनमा अन्तरनिहित रहन्छ। यसक्रममा तुङदुङ्गे अरुण, वरुण, तम्बरको मुहान क्षेत्र हुँदै मैवाखोला, मेवाखोला तथा तम्बरखोलाको यात्रा गर्दछन्।

उनीभित्र रहेको जिनको प्रभावले उनले आफ्नो मानिस खोज पडताल गरेको देखिन्छ। यसकारण यो मुन्धुमको समष्टिगत सार सामाजिक जैविक ढाँचा (Socio-Biological model) अनुरूपको छ।

सूचना, तथ्य, ज्ञानको क्रमबद्ध सङ्कलन, विश्लेषण र प्रस्तुतीकरणलाई सामान्य भाषामा अध्ययन भनिन्छ। तर यसले मात्र अध्ययनको परिभाषा पूर्ण हुँदैन। विद्यमान सूचना, ज्ञानको आधारमा तर्कपूर्ण विश्लेषण सहितको नयाँ ज्ञान हासित, सिद्धान्त प्रेरितीकरण वा निर्माणलाई अनुसन्धान भनिन्छ। नयाँ अवधारणा, विधि र बुझाइ सहित अनुसन्धान गर्ने गरिन्छ।

यसलाई सजिलै बुझिने भाषामा भन्नुपर्दा कुनै ज्ञान र सिद्धान्तमाथि तार्किक तर्क राख्नु नै शोधको मूल मान्यता हो। तर्कवितर्कबाट निस्कने ज्ञानलाई पुनः थप तर्कवितर्क

गरेर मात्र हामी अनुसन्धानको निष्कर्षमा पुग्दछौँ। प्रस्तुत अध्ययनमा कटौतीकरण (Deduction) र प्रेरितीकरण (Induction) सिद्धान्त अवलम्बन गर्दै विश्लेषण, संश्लेषण कार्य सम्पन्न भएको छ।

एकातिर उपलब्ध सिद्धान्त अध्ययनबाट उत्पन्न परिकल्पनालाई प्रमाण अवलोकन पश्चात तथ्य निरूपण गरिएको छ भने अर्कातिर भेटिएका देखिएका प्रमाणको ढाँचा हेरेर परिकल्पना गरी थप प्रमाणको आधारमा तथ्यहरूलाई सङ्गठित बनाई सिद्धान्त प्रेरितीकरण र निर्माण भएको छ।

ज्ञानको अवस्था सत्तामीमांसा (Ontology) कस्तो छ? यसमा आदिभौतिक ज्ञानको विस्तृत अध्ययन गरिएका छन्। भरपर्दा ज्ञानको अवस्था ज्ञानमीमांसा (Epistemology) के कस्ता छन्? तिनको पनि अध्ययन गरिएको छ। अध्ययनमा कत्तिको मूल्यमीमांसा (Axiology) अपनाइएको छ? यसमा जातीय, राजनीतिक, भौगोलिक आदि कुनै पनि आग्रह पूर्वाग्रह नराखी प्राज्ञिक मूल्य र मान्यतालाई विशेष जोड दिइएको छ।

अध्ययन रणनीति (Research Strategy) मा यो मिश्रित प्रकृतिको छ। यो एकातिर अनुर्दैध्य अन्वेषणात्मक (Longitudinal Exploratory) रहेको छ भने अर्कातिर प्रजातिवर्णन (Ethnography) मा पनि अध्ययनले दृष्टि पुऱ्याएको छ। सामाजिक–जैविक सिद्धान्तले प्रजातिवर्णन चिरफार गरिएको छ।

पद्धति (Approach) मा पनि यो मिश्रित प्रकृतिको छ। यो अनुसन्धान एकातिर विषयवस्तुबाट स्वतन्त्र रहेर ठोस प्रमाणमा आधारित अध्ययन सकारात्मकवाद (Positivism)

मा आधारित छ। अर्कातिर शोधकर्ता स्वयम् शोध शीर्षकको विषयवस्तु भएकाले उसमा रहेका ज्ञान र दृष्टिकोण समेत घटनाक्रम अध्ययन (Phenomenology) दृष्टिकोण समेत अध्ययनमा परेको छ।

३.५ अध्ययनको सीमा

जीवन र जगतलाई मात्र हैन अतीतलाई हेर्ने हाम्रा आआफ्ना दृष्टिकोण छन्। आदिभौतिक ज्ञानले हामीलाई प्रभावित तुल्याएको छ। यस अध्ययनमा उक्त आदिभौतिक ज्ञान तथा प्रजातिवर्णनको चर्चा गरिए तापनि मानवशास्त्रीय दृष्टिले तथ्यहरुको विवेचना र निष्कर्ष निकालिएको छ।

यद्यपि यो लामो समय लगाएर गरिएको एक अध्ययन भए तापनि यसले छिचोल्न नसकेका अनगिन्ति क्षेत्र छन्। धेरै जिज्ञासा यसले समाधान गरे पनि थप प्रश्न जन्माउने छ। कतिपय उत्तर भेटिन्छन् भने कतिपय उत्तर अझै अनुत्तरित नै छन्। यसलाई एक विशुद्ध प्राज्ञिक अध्ययनका रूपमा मात्र हेरियोस्।

अध्याय ४ अध्ययन विधि र दृष्टिकोण

४.१ अध्ययन विधि

प्रस्तुत अध्ययन अन्वेषणात्मक तथा वर्णनात्मक अध्ययन (Exploratory & Descriptive Study) विधिमा आधारित छ। प्राप्त ज्ञान र सिद्धान्तमाथि तर्कवितर्क र विश्लेषण भएका छन्। यसैले यो तुलनात्मक अध्ययन हो जहाँ विषयवस्तुलाई मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणले हेरिएको छ।

अध्ययनलाई कसरी अघि बढाएमा, कसरी हिडेमा गन्तव्य पुगिन्छ भनेर मार्गचित्र स्पष्ट हुन जरूरी छ। अध्ययन वंशावली अतिरिक्त बृहत किरात लिम्बू ऐतिहासिक पृष्ठभूमिमा केन्द्रित छ । विभिन्न विश्वविद्यालयले अवलम्बन गरेका अध्ययन विधिलाई ध्यान दिइएको छ। कर्नेल विश्वविद्यालयका किथ हियोत्सोवे (Keith Hjortshoj) अनुसार इतिहास अध्ययनको संरचनात्मक ढाँचा निम्नानुसार छ। (Hjortshoj, 2009)

अधय्ययन विधि

१ अधय्ययन स्रोत सामग्री

लेखक १, लेखक २

२ परिकल्पना
लेखक १, लेखक २
३ प्रमाण
लेखक १, लेखक २
४ निष्कर्ष/हरू ।

हियोत्सोवेका अनुसार इतिहास अध्ययन अघि बढाउँदा वैज्ञानिक विधि अनुरूप अघि बढ्नु पर्दछ। साहित्य पुनरावलोकन (Literature Review) गर्ने क्रममा विभिन्न लेखकका विचार र जानकारीको विस्तृत अध्ययन गरिन्छन्। यसरी अध्ययन गरिसकेपछि अध्ययनकर्तामा विभिन्न परिकल्पना उत्पन्न हुन सक्दछन् ।

एक महत्वपूर्ण परिकल्पनालाई तय गर्नुपर्दछ। आफूले सोचेको परिकल्पना अनुसार थप इतिहास सामग्री तथा वैज्ञानिक सामग्रीको थप गहन अध्ययन गर्नुपर्दछ। त्यसपछि भरपर्दो वैज्ञानिक प्रमाणको पहिचान गर्न सक्नुपर्दछ । यही प्रमाणको आधारमा एउटा निष्कर्षमा अध्ययनकर्ता पुग्नु पर्दछ। यो मार्गचित्रलाई यथासम्भव परिपालन गरिएको छ।

अनुसन्धान भनेको सूचनाको सङ्कलन, विश्लेषण, निष्कर्ष मात्र नभएर सिद्धान्त/ ज्ञानमाथि गरिने गहन तर्क हो। अध्ययनमा प्राप्त भएको ज्ञानलाई आवश्यक तर्कवितर्क गरी निस्कने निचोड नै शोधको सार हो। किरात याक्थुङ साँबा फयङसम्बन्धी सामग्री अध्ययन गर्दा प्राप्त ज्ञान र सिद्धान्तमाथि तर्क गर्दा निस्किएको पहिलो चरणको निष्कर्षलाई परिकल्पना/ हाईपोथेसिस बनाएर पुनः खोजी विस्तार गरेर र थप तथ्य र आँकडा सहित तर्क र विश्लेषण एवम् संश्लेषण गर्ने विधिलाई अनुशरण गरिएको छ।

त्यसपछि आउने निचोडलाई मात्र अध्ययनको निष्कर्ष बनाइएको छ। यदि कुनै सिद्धान्त/ ज्ञान प्राप्त हुँदा पहिलो चरणको निष्कर्ष/ परिकल्पनामा सीमित रहनु परेको खण्डमा स्रोत खुलाई विचार सहित तथ्य राख्ने काम गरिएको छ। कुनै सिद्धान्त/ ज्ञानलाई प्रमाणले पूर्ण समर्थन नगरे सम्भावना मात्र जनाइएको छ।

एउटा निष्कर्ष निकाल्ने प्रयासमा दुई समूहहरूको तुलना गरी अनिवार्य रूपमा समानता र भिन्नताहरू पहिचान र विश्लेषण गर्ने काम तुलनात्मक अध्ययनमा गरिन्छ। यहाँ फयङ साँबा र यो समूहको वरिपरि अतीत र वर्तमानमा रहेका, भएका अन्य साँबा, किरात लिम्बू, महाकिरात, खस, आर्यबीच तुलना गरिएका छन्।

आदिभौतिक ज्ञान जस्तैः- मुन्धुम, वेद, पुराण तथा आधुनिक ज्ञान मानवशास्त्र, मनोविज्ञान तथा आधुनिक विज्ञान जगतमा प्राप्त तथ्य र आँकडालाई अध्ययन क्षेत्र बनाइएको छ। प्रस्तुत तुलनात्मक अध्ययनले संस्कृति र समाजबीच समझदारी बढाउन र सम्झौता र सहकार्यको लागि एक आधार सिर्जना गर्ने आशा पनि राखेको छ।

यो अध्ययन मूलतः मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट गरिएको ऐतिहासिक अन्वेषणात्मक (Exploratory) अध्ययन हो जसले लिखित आँकडाको वस्तुगत विश्लेषण, तुलनात्मक अध्ययन र संश्लेषण गरेको छ।

यसले फयङ साँबाको पारिवारिक विकास र व्यवहारको गुणात्मक सूचना प्राथमिक स्रोतको रूपमा सङ्कलन गरेको छ। नेपालका ताप्लेजुङ, पाँचथर, सङ्खुवासभा, सुनसरी, झापा, मोरङ, ललितपुर तथा भारतको सिक्किम, असम र

भुटानका फयङ साँबा बस्तीलाई समुदाय (Cluster) मानिएका छन्।

हरेक समुदायको सूचना सङ्कलन गर्ने फोकल पर्सन तोक्न उद्देश्यमूलक अनुकूल नमूना (Purposive and Convenience Sampling) विधि अपनाइएको छ। फयङ साँबाको तथ्याङ्कको विशेषतामा एकरूपता (Homogenous) हुने भएको र तथ्याङ्कलाई सामान्यीकरण (Generalization) गर्न नमिल्ने हुँदा उक्त अनुकूल नमुना विधि अपनाइएको हो।

सामाजिक जैविक ढाँचा (Socio-Biological Model) मा आधारित रहेर जिन (Gene) को खोजी सिद्धान्तमा अध्ययन अघि बढेको छ। यसले रक्तगत अनन्याको खोजी गर्दै पहिचान स्थापित गरेको छ। पहिलो वंशावलीलाई आधार मानेर त्यसमा अद्यावधिक गर्ने वा थप सूचना सङ्कलन गर्ने काम भएको छ। अद्यावधिक परिवार वृक्षमा परिवारको अवस्था तथा चेक लिष्टबाट सांस्कृतिक अवस्था सम्बन्ध सूचना सङ्कलन गरिएका छन्।

चेक–लिष्टलाई फोकल पर्सनले अनुसरण गरेका छन्। पहिलो वंशावलीको आधारमा नामावली थपघट अथवा छुट्टै टिपोट बनाएर अध्ययनकर्तालाई सूचना उपलब्ध गराएका छन्। यसका साथै थप विवरण, फोटो र पाण्डुलिपि पनि अध्ययनार्थ सङ्कलन भएका छन्।

अध्ययनकर्ताद्वारा प्राप्त सूचनालाई वंशावलीको हकमा अद्यावधिक गर्ने काम भयो। ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक सूचनालाई बुँधागत रूपमा टिपोट गरी विश्लेषण पश्चात शोध अभिलेखन गरियो। लिखित सूचनालाई वेभसाइट, मेसेञ्जर आदि सामाजिक सञ्जालबाट प्रकाशित र प्रचारित गरी नामावली तथा सूचना चेकजाँच गरियो। प्राप्त पृष्ठपोषण

र सुझावका आधारमा लेखनकार्यलाई परिमार्जन गर्ने काम सम्पन्न भयो।

अध्ययनमा प्राथमिक तथा द्वितीय स्रोत दुवै सङ्कलित भएका छन्। प्राथमिक सूचना सङ्कलन अन्तरवार्ता, सामूहिक छलफल विधिद्वारा गरिएको छ। यसका साथै हस्तलिखित मुन्धुम, साँबाका वंशावली, टिपोट, सरकारी तथा व्यावहारिक कागजात, सरकारी कागजातका प्रकाशित प्रतिलिपिहरू, पत्रपत्रिकामा प्रकाशित समसामयिक लेख, अन्तरर्वार्ता, कलाकृति, फोटोग्राफी, भाषण, पालम तथा गीतसङ्गीत एवम् वृत्तचित्र प्राथमिक सामग्री सामेल गरिएका छन्।

विभिन्न स्थानहरूको स्थलगत अवलोकन भ्रमण तथा भेटघाटलाई पनि प्राथमिक तथ्याङ्क सङ्कलनका आधार बनाइएको छ। यस क्रममा ताप्लेजुङ, सङ्खुवासभा जिल्लाको स्थलगत भ्रमण भयो। साथै विभिन्न स्थलमा छरिएर रहेका फयङ साँबासित टेलिफोन, मोबाइल, ईमेल, भाइबर, म्यासेन्जर आदिबाट सम्पर्क गरी सूचना सङ्कलन गर्ने कार्य समेत सम्पन्न भयो।

स्थलगत अवलोकन अवधिमा लिम्बू भाषा, संस्कृति र इतिहासका विज्ञसित पनि भेटघाट, अन्तर्वार्ता र सुझाव सङ्कलन कार्य गरियो। २०७५ साल माघमा धरानमा भएको साँबाहरूको भेलाहरूमा थप सूचना सङ्कलन गरियो।

द्वितीय सूचना सामग्रीमा इतिहास, साहित्य, भाषाविज्ञान, सामाजिकशास्त्र तथा मानवशास्त्र, धर्मशास्त्र, दर्शनशास्त्र, संस्कृति, जीवविज्ञान, मनोविज्ञान, वंशाणुविज्ञान, पुरातत्त्व आदि विषयका पुस्तकहरू, जर्नल, शोधपत्र, प्राज्ञिक लेखरचना, निबन्ध आदि हार्डकपी तथा अनलाइनमा

अध्ययन गरिए। अनलाइनमा प्रकाशित विभिन्न वैज्ञानिक संघसंस्था, प्राज्ञिक प्रकाशन केन्द्र, इन्साइक्लोपिडियामार्फत् अद्यावधिक सूचना सङ्कलन गरिएका छन्।

यसका साथै लिम्बूका अन्य थरका वंशावलीको अध्ययन गरियो। किरात लिम्बूको इतिहास, नेपालको इतिहास, प्राचीन भारतीय इतिहास, प्राचीन विश्वको इतिहासलाई प्राथमिकताका साथ अध्ययन र विश्लेषण गरियो। माथिका सबै प्राथमिक तथा द्वितीय सूचनाका स्रोतलाई अमेरिकन साइकोलोजिकल एशोसियसन (APA) शैलीमा स्रोत जनाउ (साइटेसन) तथा सन्दर्भसूची तयार पारियो।

लेखकलाई माता नरमायाले सुनाए अनुसार वि.सं. २०१६ सालमा हाङपाङबाट ऐतराज फयङहाङ साँबा (पिता) र चारक्याम्बा (सेरबहादुर!) दुई भाइ एकपटक ताप्लेजुङको मेवाखोला थुम साँबा गाउँमा गएका थिए। त्यहाँ सम्भवतः दाजुभाइको हालचाल बुझ्न र त्यहाँका जग्गामा आफ्नो हकदाबी, तिरोभरोको अवस्था बुझ्न एवम् दाजुभाइको वंशावली तथा नामावली टिप्न गएका थिए।

त्यहाँ गएर दाजुभाइसित भेटघाट, कुराकानी गरेका थिए। त्यहाँ फेला परेसम्मका फयङ साँबासम्बन्धी सूचना सङ्कलन गरेर ल्याएका थिए। फर्केर आउँदा साँबाका दाजुभाइले एउटा गतिलो बोका पनि कोसेली स्वरूप दिएको संस्मरण आमाले लेखकलाई सुनाएकी थिइन्। त्यसरी वंशावली सङ्कलन कार्यको पृष्ठभूमि त्यसैबेला आरम्भ भएको मान्न सकिन्छ।

यो अध्ययन समयसीमा नराखी गरिएको थियो । वि.सं. २०५५ सालसम्म सङ्कलित प्रारम्भिक वंशावली खाका प्रकाशन भयो। त्यसको करिब दुई दशकपछि वि.सं. २०७१ देखि यो कलमले किरात इतिहास, साहित्य, मुन्धुम लगायत

भाषा विज्ञान, पुरातत्त्व, आनुवंशिकी आदि मानवशास्त्रका विभिन्न क्षेत्रका साहित्य सामग्री अध्ययन कार्य आरम्भ गऱ्यो। त्यसलाई वंशावलीसित जोड्दा दोस्रो चरण आरम्भ भएको भन्न सकिन्छ।

वंशावलीको वस्तुगत सूचना सङ्कलन, विश्लेषण कार्य २०७५ सालमा आरम्भ भयो। यसलाई वंशावलली लेखनमा तेस्रो चरण पनि भन्न सकिन्छ। त्यसरी वंशावली अद्यावधिक गर्ने तथा सूचना सङ्कलन गर्ने काम २०७६ सालमा सम्पन्न भयो।

वि.सं. १८०६ मा मेवाखोला साँबाबाट आठराई हाङपाङ झरेका फयङ साँबा त्यसबेला चुँवा र सोबुवखोला दोभानदेखि उभो दक्षिणदिशामा खुर्पेठ्याक अर्थात् वनजङ्गल फँडानी गरेर आवाद गरी बसेका थिए। त्यसैले साँबा क्षेत्रमा हाङपाङ झर्ने फयङ साँबाको भूमिको सुभाङ्गी तिरो बुझाउन मानिस मेवाखोला थुम साँबा गाउँबाट बेलाबखत आठराई हाङपाङ आउँने गर्दथे। यो कलमको हाङपाङ घरमा केही दिन बसेर जान्थे भनेर लेखकले आमाबाट जानकारी पाएको हो।

त्यस क्रियकलापबाट साँबा गाउँका मानिस र हाङपाङका साँबा थरबीच सम्पर्क रहेको, दाजुभाइ सम्बन्ध कायम भएको देखिन्छ। यसबाट पक्कै वंशावली र इतिहासको पृष्ठभूमि सुदृढ पार्न मद्दत पुग्यो। पचासको दशकमा साँबा क्षेत्रमा नापी भएपछि भने त्यो क्रम टुट्यो। त्यसअघि आफ्नो भागको तिरो उठाउने जिम्मा टेकबहादुर फयङहाङ साँबाले चाहिँ मेवाखोला साँबा बस्ने दाजुभाइलाई नै अधिकार सुम्पेको जानकारी लेखकलाई दिएका थिए।

वि.सं. २०५५ सालतिर ताप्लेजुङ जिल्ला आठराई हाङपाङ गाउँ निवासी ऐतराज फयङहाङ साँबाले मेवाखोला साँबा गाउँदेखिका पितृका नामावली टिपेर अद्यावधिक गरेका पुराना कागजपत्र ल्याएर यो लेखकलाई जिम्मा दिएका थिए र त्यसलाई सफाइ गरेर सार्न भनियो। यो लेखकले एउटा ठूलो नेपाली कागजमा हातैले टिपेर धर्सो तान्दै वंशक्रम वा वंशावलीको आधारभूत खाका तयार पार्यो। तर, त्यो कागज आफूले हेर्न वा एकदुईजनालाई देखाउन त ठिकै भयो तर धेरैलाई बाँड्न वा देखाउन अपर्याप्त भयो।

त्यसबेला टाइपराइटरको चलन थियो तर त्यो टाइप गर्न सहज थिएन। कम्प्युटरको चलन भरखर आएको थियो। तर वंशावली नेपालीमा कम्युटर टाइप गर्न जान्ने मानिस वा छापाखाना बजारमा उति उपलब्ध थिएनन्। वि.सं. २०५६ सालमा विराटनगरमा भरखरै खुलेको एक कम्प्युटर केन्द्रमा गएर ए–फोर साइजमा वंशावली तयार गरियो।

त्यो भनेजस्तो नभए पनि काम चलाउ थियो। जे होस् चारपेजमा १० पुस्ता समेटिएको रेखाचित्र हस्तलिखितभन्दा सफा देखियो। त्यसलाई पहिले १०० थान र पछि १०० गरी जम्मा २०० थान (सेट) तयार गरियो। ती छापिएका सामग्री विभिन्न स्थानमा बसोबास गर्ने दाजुभाइलाई वितरण गरियो । वंशक्रमको उक्त प्रथम खाका वेभसाइटमा पनि प्रकाशित गरियो।

आज फर्केर हेर्दा करिब दुई दशक बितिसकेछ। उक्त अवधिमा तम्बरखोलामा पानी धेरै बग्यो। दाजुभाइबाट यसलाई अब अलि बृहत् आकार बनाई पुस्तकाकार वंशावली छपाउँ भन्ने चाहना प्रकट हुन थाल्यो।

वि.सं. २०७५ साल वैशाखमा धरानमा फयङहाङ साँबा समाजको बैठकले नामावली अद्यावधिक गरी पुस्तकाकार रूपमा वंशावली प्रकाशित गर्ने निर्णय गर्‍यो। उहिलेदेखि यो कार्यमा हात हालेकाले समुदायले यो कलमलाई नै त्यो कामको नेतृत्व लिन आग्रह गर्‍यो।

बैठकले नामावली संकलन तथा आवश्यक सूचना सङ्कलनको लागि सहयोगी हातहरू धीरेन्द्र फयङहाङ साँबा, टेकबहादुर फयङहाङ साँबा र चन्द्र फयङहाङ साँबालाई तोक्यो।

शोधले समस्त किरात लिम्बू संस्कृति र इतिहास तथा नेपाली संस्कृति समेतलाई टेवा पुग्ने सम्भावना मैले देखें। त्यो आग्रहलाई कलमले स्वीकार गर्‍यो र कलम चलाएँ।

४.२ अध्ययन दृष्टिकोण

कुनै जातिको अनुसन्धान गर्दा विभिन्न क्षेत्रको वस्तुगत तथा विषयगत जानकारी आवश्यकता पर्दछ। विभिन्न कोणबाट गरिएको अध्ययनले नै तथ्यको यथास्थिति थाहा पाउन सकिन्छ। एकपक्षीय नभई बहुपक्षीय दृष्टिकोणले विषयवस्तुलाई हेर्नु पर्दछ। यस अध्ययनलाई प्रभावित पार्ने मुख्य मुख्य क्षेत्र, शास्त्र, विधा र सिद्धान्तको सङ्क्षिप्त टिप्पणी यहाँ गरिन्छ।

मानवशास्त्र

ग्रीक भाषाको 'Anthropos' को अर्थ मानव र 'Logos' को अर्थ हो जसबाट मानवशास्त्र Anthropology व्युत्पत्ति भएको हो। पृथ्वीमा मानव जाति उत्पत्ति भएदेखि हालसम्म उसको शारीरिक, सामाजिक र सांस्कृतिक विकास र व्यवहारको अध्ययन गर्ने विधालाई मानवशास्त्र भनिन्छ। यसले कुनै समूह वा इतिहासको विशेष पक्षको मात्र अध्ययन नगरेर

समस्त मानिसको आरम्भदेखि वर्तमान कालसम्मको अध्ययन गर्ने गर्दछ। यो विज्ञानले मानिसको आरम्भिक अवस्थादेखि वर्तमान आधुनिक स्तरसम्मको गहन अध्ययन गर्दछ।

मानवशास्त्रमा आदिम वा प्राचीन मानवको अस्थिपञ्जर, अवशेष, हातहतियार, घरेलु सामग्री, औजार, अन्य सामग्रीसाथै मानव इतिहास र जीवित मानिसहरूको विषयमा अध्ययन गरिन्छ। उत्पत्तिविज्ञान (अनुवंशिकी), पुरातत्त्व, भाषाविज्ञान, नृतत्त्व, प्रजातिवर्णन आदि यस अन्तर्गत पर्दछन्। अतः मानिसको शारीरिक, सामाजिक र सांस्कृतिक विकास र उसका व्यवहारको अध्ययन गर्ने अन्य विधाभन्दा मानवशास्त्र विस्तृत र गहन विधा हो।

मानवशास्त्रलाई मोटामोटी तीन क्षेत्र र नौ उपक्षेत्रहरूमा विभाजित गरिएको छ। पहिलो शाखा हो, (१) शारीरिक मानवशास्त्र (Physical Anthropology) अन्तर्गत (क) मानव उत्पत्ति शास्त्र (Genetics), (ख) मानव अवशेष शास्त्र (Human Paleantology), (ग) मानवमापक (Anthropometry), (घ) जीवमापक (Biometry) पर्दछन्।

दोस्रो शाखा हो, (२) सामाजिक–सांस्कृतिक मानवशास्त्र (Social-Cultural Anthropology) अन्तर्गत (क) सांस्कृतिक मानवशास्त्र (Cultural Anthropology) र यस अन्तर्गत (अ) पुरातत्व (Archeology), (आ) प्रजाति विवरण (Ethnography), (इ) प्रजातिशास्त्र (Ethnology), (ई) भाषाविज्ञान (Linguistics) पर्दछन्। सामाजिक–सांस्कृतिक मानवशास्त्र अन्तर्गतको अर्को शाखा (ख) सामाजिक मानवशास्त्र (Social Anthropology) हो। त्यसै गरी मानवशास्त्रको तेस्रो शाखा हो, (३) व्यावहारिक मानवशास्त्र (Applied Anthropology) हो।

इतिहासकारहरूले केवल लिखित आँकडाहरूमा मात्र कार्य गर्ने गर्दछन्। पुरातत्त्वविद्ले मानिसको आदिम तथा प्राचीन कालको संस्कृतिको पुनःसंरचना गर्ने गर्दछन्। उनीहरू समय र क्षेत्रको सीमालाई नाघेर प्रागैतिहासकालमा रूचि लिने गर्दछन्।

समाजशास्त्र

ल्याटिन भाषामा 'Socius' को अर्थ सहकर्मी वा 'Companion' हो उक्त शब्दबाट सोही अर्थ बोक्नु क्यअष्भतथु शब्द बनेको हो। सामान्यतः समाजको अध्ययन गर्ने शास्त्रलाई समाजशास्त्र (Sociology) भनिन्छ। समाज वा समुदाय भनेको कुनै निश्चित भौगोलिक क्षेत्रमा बस्ने समान भावना भएका मानिसहरूको समूह हो। (Adhikari, 1997) समाजशास्त्रले समाजको ऐतिहासिक विकासको अध्ययन र समकालीन मानव व्यवहारहरूको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने गर्दछ। यसैले इतिहास र समाजशास्त्रका विषयवस्तु आपसमा सम्बन्धित हुन्छन्।

जी.ई. हावार्ड (G.E. Howard) अनुसार इतिहास भनेको विगत–समाजशास्त्र (Past Sociology) र समाजशास्त्र भनेको वर्तमान इतिहास (Present history) हो। इतिहासले विभिन्न कालखण्डका मानव व्यवहारको अध्ययन गर्दछ भने समाजशास्त्रले समकालीन मानव व्यवहारहरूको तुलनात्मक अध्ययन गर्ने गर्दछ। समाजशास्त्रमा जीवनका विभिन्न अवस्थाहरू (Stages) को वर्णन, सामाजिक रीतिरिवाज र चालचलनहरूको अध्ययन गरिन्छ।

समाजशास्त्र शब्दको प्रथम प्रयोगकर्ता अगस्ते कोम्ते (Auguste Comte, 1798-1857) ले गरेका हुन्। उनले समाजिक विकासका तीन अवस्थाको वर्णन गरेका छन्।

पहिलो अवस्था हो ईश्वरीय (Theological) अवस्था जहाँ मानिसका हरेक कृयाकलापहरूलाई ईश्वरीय देनको रूपमा लिन्छन्। दोस्रो अवस्था हो, आदिभौतिक (Metaphysical) अवस्था, जहाँ मानिसले कुनै पनि वस्तुस्थिति (Phenomenon) को कारणको खोजी भावनात्मक तरिकाले गर्ने गर्दछन्।

तेस्रो अवस्था हो, वैज्ञानिक अवस्था जहाँ कुनै पनि विषयको क्रमबद्ध अध्ययनद्वारा प्रमाणको आधारमा सत्यापन गरिन्छ। कोम्टेका अनुसार सन् १३०० देखि आदिभौतिक अवस्था सुरू भएको थियो जुन १८ औँ शताब्दीसम्म रह्यो। १९ औं शताब्दीदेखि वैज्ञानिक युग आरम्भ भएको छ।

समाजशास्त्रले धार्मिक, आध्यात्मिक तथा नैतिक धारणा समाज विकासको ईश्वरीय अवस्थासित सम्बन्धित ठान्दछ। यो अवस्थाले समाजलाई वाञ्छित मार्गमा डोऱ्याउँछ। त्यसैगरी धार्मिक अवस्थाले सम्झाउन बुझाउन नसकेको अवस्थामा मानिसले भावनाको सहारा लिन्छ र भावनात्मक तरिकाले कारण, निदान र निरूपण गर्न खोज्दछ। विभिन्न विचार र भावलाई अलङ्कार सहित उपमा दिएर अभिव्यक्त गर्ने काम साहित्यले गर्दछ। लोकसाहित्यको उत्पत्ति र विकास सामाजिक विकाससितै अगाडि बढेको हो।

आधुनिक साहित्यको विकासको आधार पनि लोकसाहित्य हो। समाज चित्रित गर्ने काममा साहित्यकारहरूले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दछन्। धार्मिक अवस्था तथा आदिभौतिक अवस्थाले मात्र समाजको विकासक्रम धान्न सक्दैन। उसलाई चित्त बुझाउन प्रमाण चाहिन्छ। कुनै कुरा प्रमाणित गरेपछि मात्र उसको चित्त बुझ्दछ। यो काम चुनौतीपूर्ण भए पनि सर्वस्वीकार्य छ ।

विज्ञान विकसित भए पनि अपूर्ण छ। मानिस वैज्ञानिक तथ्यले पनि चित्त नबुझेपछि कोही पुनः भावनामार्फत् आदिभौतिक अवस्थातिर लहसिन्छन् र कवि बनेर भावनाको व्यवस्थापन गर्छन्। कोही भावनालाई अभिव्यक्त गर्ने कलाको अभावमा सिधै धार्मिक अवस्थातिर पनि फर्कन्छन्। मानिसको आयुसित पनि सामाजिक विकास अवस्थाको साइनो लाग्दछ । यद्यपि वैज्ञानिक युगको प्रवाहलाई अब पछाडि फर्काउन भने सकिन्न।

अध्ययन तथा लेखन गर्ने काममा शोधकर्ता, तथा लेखकहरूले समाज विकासक्रमको उल्लिखित अवस्थालाई नियालेको खण्डमा आफूले गरेको अध्ययन, लेखन तथा सिर्जना समाज विकासको कुन अवस्था (चरण) मा परेको छ त्यो आफैँले खुट्याउन सकिन्छ। यसैले कुनै लेखकको विचारलाई समाजशास्त्रको यो अवधारणासित तुलना गरेर पनि मूल्याङ्कन गर्न सकिन्छ।

संस्कृति

शेपार्ड अनुसार संस्कृति भनेको मानव निर्मित वस्तु हो। यसमा सम्पूर्ण भौतिक वस्तुहरू र नमुनाकृत सोचाइ, अनुभूति र व्यवहार शैली पर्दछन्। कुनै पुस्तामा निर्मित संस्कृति पुस्तौनी सरेर जान्छ। संस्कृतिका दुई पक्ष हुन्छन्– (१) भौतिक वस्तुहरू जस्तैः– घर, भाँडाकुँडा, लुगाफाटा, बाटोघाटो, मन्दिर आदि तथा (२) अभौतिक जस्तैः– विश्वास, सामाजिक नियम, रीति–रिवाज, पारिवारिक पद्धति, आर्थिक पद्धति आदि। आवश्यकता नै आविष्कारकी जननी हुन् भनेझैँ अङ्ग्रेज मानवशास्त्री म्यालिनोस्की अनुसार संस्कृतिको उत्पत्ति पनि मानवीय आवश्यकता परिपूर्ति गर्नको लागि नै भएको हो।

मानवशास्त्रमा संस्कृतिको अहम् भूमिका रहन्छ। यही संस्कृतिले राष्ट्र, जाति बनेको प्रमाण भेटिन्छन्। आज एकै संस्कृतिको आधारमा राष्ट्र बनेको अनेकौँ उदाहरण छन्। आर्य, किरात भनिने शब्द पनि हिजो संस्कृति बोधक शब्द थिए जो कालान्तरमा जाति, राष्ट्र, सभ्यता आदिमा रुपान्तरित हुँदै गए।

दर्शन

यो व्यापक, गहिरो, जटिल र विवादित क्षेत्र मानिन्छ। यसमा हामीले विभिन्न सिद्धान्त, अवधारणा, साहित्य तथा तथ्यहरूको जानकारी लिएर पाठक आफैले कुन कति मात्रामा सही हो भनेर निर्क्यौल निकाल्नु पर्दछ। जसको लागि पनि दर्शनसम्बन्धी आधारभूत ज्ञानको आवश्यकता पर्दछ।

दैवी अधिकार सिद्धान्तको जग बोन धर्ममा पाइन्छ। त्यहाँ पनि सपनामा देवताबाट आदेश भए बमोजिम शासन चलाएको कुरा किंवदन्तीमा सुन्न पाइन्छ। मुन्धुममा पनि किराती राजा माबोहाङले सपनामा निङ्वाफूमाबाट आज्ञा पाए बमोजिम नियम कानुन वा आचारसंहिता बनाएको किरात इतिहासमा उल्लेख छ।

इतिहास पढ्दा प्रायः राजतन्त्र वा महाराजाको वीरताको कथा पाउँछौँ। कतिपय स्थानमा राजा र धर्मगुरू एकै भएको पनि पाइन्छ। जनताबाट चुनिएको राजा कालान्तरमा सर्वशक्तिमान भएर जनतालाई नै दण्डित गर्ने अधिकार पाएको इतिहास छ। आफ्ना जनतालाई मात्र हैन अन्य छिमेकी राजा समेतलाई राजाले दण्ड दिने नाममा आक्रमण गर्ने गरेका थिए। कुनै राजालाई दैवीशक्ति प्राप्त भएको,

देवताको अवतार वा सन्तान भएको वा देवताको आदेश पाएको बहानामा राजाहरूले कदम चाल्ने गर्दथे।

यसरी विभिन्न दर्शनद्वारा प्रभावित भएर अचम्मलाग्दा घटनाहरूले इतिहासको निर्माण भएको छ। आखिर यो सामाजिक मनोविज्ञानको विकास के आधारमा भयो भनेर सामान्य जानकारी राखेको खण्डमा इतिहास बुझ्न सजिलो पर्दछ।

आफ्ना महत्त्वाकाङ्क्षालाई राजनीतिक वैधता प्राप्त गर्नलाई नेता, सरदार, पुरोहितहरूले नै यो दैवी अधिकार सिद्धान्तको विकास गरेका हुन्। उनीहरू के दावा गर्दछन् भने, ईश्वरको अनुकम्पाले नै राजालाई शासन गर्ने अधिकार प्राप्त छ। उनीहरू यसमा कहिले सपनामा ईश्वरलाई भेटेको, देखेको, कुनै तपस्वीले वरदान दिएको आधारमा ईश्वरीय आदेश दाबी गर्दै आफ्नो शासनलाई वैध र स्थापित गर्ने गर्दछन्।

मेसोपोटेमियामा राजाको मृत्युपछि उनलाई देवता मानिन्थ्यो। इजिप्सियन तथा रोमन धर्ममा राजाहरू दैवी अधिकारको वकालत गर्ने गर्दथे। यसैगरी पर्सियन ग्रन्थहरूले पनि राजाको दैवीशक्तिको व्याख्या गरेका छन्।

मध्य युगमा पाश्चात्य मुलुकमा राजा र धर्मगुरूबीच द्वन्द्व भयो र सम्झौता गरेर शासन चलाइन्थ्यो। पोप चर्चबाटै राजाको दैवी अधिकारको वकालत भयो। (Glenn, 1992) चीन, जापान तथा पूर्वी एशियामा पनि यही पाश्चात्य सिद्धान्त अनुरूप चलेको इतिहास पाइन्छ तर एउटा कुरामा मूलभूत भिन्नता पनि छ। पूर्वी एशियामा यदि राजाले नराम्रो काम गरेमा स्वर्गमा बसेका देवताले दिएको आदेश वा

आशीर्वाद फिर्ता लिइने र जनविद्रोहद्वारा जनताले शासकलाई दण्ड दिन्छन् भन्ने जनविश्वास रहेको थियो।

यसर्थ जापान, चीन तथा पूर्वी एशियाका इतिहासमा जनमतलाई सम्मान गर्ने संस्कारले स्थान पायो। (Williun, 1992) यसरी सत्तालाई वैधता दिन चलाखीपूर्ण तरिकाले निर्माण गरिएको राजाको दैवी अधिकार सिद्धान्तको उत्पत्ति र विकासले मानव इतिहासमा गहिरो प्रभाव पारेको छ।

जनविश्वास

ब्रम्हाण्ड, पृथ्वी, वायुमण्डल तथा जीव आदिको सृष्टि सम्बन्धमा विभिन्न धार्मिक समुदायमा आ–आफ्नै धार्मिक जनविश्वास (Theology) रहेको पाइन्छन्।

हिन्दू धर्म दर्शनले ब्रम्हाण्ड, पृथ्वी, वायुमण्डल तथा जीवको सृष्टि ब्रम्हाबाट भएको बताउँछ। संस्कृतमा ब्रम्हा भन्नाले आफू वा स्वयम्भू भन्ने बुझिन्छ। उपनिषदको महावाक्य (सर्ग ५२, ५३, ५४) अनुसार 'अहं ब्रम्हा अस्मि' (म ब्रम्ह हुँ), 'अयम् आत्मा ब्रम्ह' (स्वयम् ब्रम्ह हो), 'सर्व खल्विदं ब्रम्ह' (सबै ब्रम्ह हुन्) (Constance, 2007)

यसैगरी किरात मुन्धुम दर्शनले ब्रम्हाण्ड, पृथ्वी, वायुमण्डल, जीव आदिको सृष्टि तागेरा निङ्वाभू माङबाट भएको बताउँछ। तागेरा निङ्वाभू माङ भन्नाले सर्वव्यापी ज्ञानको ज्योति हो। यसैले किरात मुन्धुमले पनि आफूभित्र उत्पन्न ज्ञान वा स्वयम्भूबाटै यो सम्पूर्ण ब्रम्हाण्ड, पृथ्वी, वायुमण्डल, जीव आदिको सृष्टि भएको बताउँछ।

'ओम् तागेरा निङ्वा फुमाङ, ओम् उइलेन उनाहुरी दिने लेन्' किरात मुन्धुम शिक्षा (खाहुन) को आरम्भमा गरिएको सम्बोधन अंशले स्वयम्भूलाई ओम् सर्वव्यापी ज्योतिरीश्वर भनी सम्बोधन गरेको छ। (Chemjong, 1965)

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङद्वारा सङ्कलित र सम्पादित ‘किरात मुन्धुम’ (तेस्रो संस्करण, २००३, प्रथम संस्करण सन् १९६१) मा लेखकले मुन्धुम सङ्कलन र सम्पादनबारे चर्चा गरेका छन्। श्रुतिपरम्परामा आधारित लोकसाहित्यको रूपमा विकसित मुन्धुम महाकाव्य तङसिङ गर्दा ३ देखि १२ दिन–रात लगाएर गाइन्छ।

यति लामो मौखिक महाकाव्यलाई हुबहु लिपिवद्ध गर्नु चुनौतीपूर्ण कार्य हो। यति हुँदाहुँदै पनि लेखकको अथक प्रयासले सिरिङ्घजा लिपि, रोग लिपि र चन्द्र पुलिङ लिपिमा लेखिएका ६ वटा हस्तलिखित ग्रन्थ सम्पादन गरी किरात मुन्धुम तयार पारेका छन्।

आठौँ–नवौँ शताब्दीमा तम्बरखोला निवासी सिरिजङ्गा नामका सन्त तथा राजाले पहिलो पटक मुन्धुमलाई सिरिजङ्गा लिपिमा लिपिबद्ध गरे। त्यसपछि मुन्धुम पहिलो पटक लेख्य परम्परामा ढल्यो। मुन्धुमको दोस्रो संस्करण अठारौँ शताब्दीमा तेअङ्सी सेन थेबेद्वारा सम्पादित प्रकाशित भएको थियो।

हालको किरात मुन्धुम तेस्रो संस्करण हो जो बीसौँ शताब्दीमा लालसोर सेन्दाङद्वारा सङ्कलित सम्पादित गरिएको थियो। इमानसिंह चेमजोङद्वारा सेन्दाङ सङ्कलित मुन्धुम सहितका मुन्धुम सम्पादित र प्रकाशित गरे जुन किरात मुन्धुमको नामले प्रसिद्ध छ। (Marohang, 2017)

मनोविज्ञान

नेपाल लगायत विश्वमा आजकल पहिचानको लहर उर्लेको छ। म फलाना जाति, म साहित्यकार, म महिला, म उच्च घराना, म फलाना व्यवसायी, म यो वा त्यो दलको

मान्छे, म फलाना क्लब वा खेलाडीको प्रशंसक, म नेपाली, वेलायती आदि इत्यादि ।

यो पहिचानको सवाललाई राजनीतिक र सामाजिक दृष्टिकोणबाट मात्र विश्लेषण गर्दा यसले थप जिज्ञासा निरन्तर जन्माउँछ। यसैले यो विषय सामाजिक अध्ययन र राजनीतिको लागि मलिलो खेतीभूमि बनेको छ। यस विषयमा पर्याप्त बुझाई हुन नसके पनि आआफ्ना निष्कर्ष छन्। निष्कर्षलाई आफू अनुकूल व्याख्या र उपयोग गरिन्छन्।

आज प्राज्ञिक जगतका विविध आयाममा यसबारे के के काम वा अध्ययनहरू भइरहेकाछन् जान्न जरूरी भएको छ। यसबारे सामाजिक मनोविज्ञान क्षेत्रमा पहिचानलाई कसरी लिइन्छ वा बुझिन्छ भनेर विभिन्न धारणा र सिद्धान्तका विकास भएका छन्। यसले समाज र समाजको गतिविधि बुझ्न सहज बनाएको छ। यसबारे प्रकाशित पुस्तक Handbook of Self and Identity को सारांश यहाँ राख्दछु। (Leary & Tangney, 2012) यसबाट पहिचानसम्बन्धी मनोवैज्ञानिक अवधारणा बुझ्न सहज हुनेछ।

ओजरमैन (२००७) द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त अनुसार कुनै व्यक्ति उसको व्यक्तिगत धारणा तथा उसको पहिचान एक आपसमा गाँसिन्छन्। पहिचान मानिसको व्यक्तिगत गुण, चरित्र, सामाजिक सम्बन्ध, घरपरिवार तथा समाजमा खेल्ने भूमिका र कुनै समूहको सदस्यताले परिभाषित गर्ने विशिष्ठता हो।

पहिचानलाई समयको दृष्टिकोणबाट हेर्दा मानिस अतीतमा के थियो, वर्तमानमा के गर्दै छ र भविष्यमा के हुन चाहन्छ भन्ने कुराले पनि पहिचान निर्धारण गर्ने गर्दछ। यही

पहिचानले नै कुनै विषय वा वस्तुलाई हेर्ने चस्मा पनि प्रदान गर्दछ। त्यो चस्माले उसलाई अरुतिर भन्दा दिइएको विषयवस्तुमा केन्द्रित हुन प्रेरित गर्दछ। पहिचानले मानिसभित्र एउटा व्यक्तिगत अवधारणा विकास गरिदिन्छ। फलस्वरूप उभित्र कुनै विषयवस्तुलाई हेर्ने आफ्नै धारणा बन्दछ भनी निजर (१९९३) ले बताएका छन्।

मार्कस र क्रस (१९९०) को अर्को 'एक सिद्धान्त एक व्यक्तित्व' सिद्धान्त अनुसार मानिसलाई आफू बाँचेको वा आफूलाई लागेको कुरा मात्र सत्य लाग्दछ। मान्छेले आफ्नो व्यक्तिगत अवधारणा बनाएपछि उसले मनभित्र आफ्नो काल्पनिक छवि निर्माण गर्दछ। त्यसपछि आफैँ कल्पित छवि अनुसारको अनुभूति गर्न थाल्दछ अनि ऊ भौतिक रूपमा पनि सोही अनुरूप व्यवहार गर्न थाल्दछ। जब कि, यी सबै व्यक्तिगत व्यवहार तथा चालहरू स्वयममा सीमित प्रारम्भिक अवधारणागत अवस्था मात्र हुन् भनेर जेम्स (१८९०/१९२७) ले बताएका छन्।

मानिसले त्यसबेला आफूमा धेरै ज्ञानको भण्डार र अनुभव भएको पनि महसुस गर्दछ, भनेर फिभुस (२०११) ले पनि बताएका छन्।

हेनरी ताजफेल (१९७९) को 'सामाजिक पहिचान सिद्धान्त' अनुसार मानिस सामाजिक प्राणी हो। उसले आफ्नो पहिचान समूहबाटै पाउँछ। पहिचानका साथै आत्मसन्तुष्टि र आत्मगौरव पनि उसले समूहबाटै हासिल गर्दछ। उसको व्यक्तिगत छवि सुधार हेतु उसले आफ्नो समूहको वकालत गर्ने गर्दछ। उदाहरणको लागि उसले म वेलायती हुँ मात्र भन्दैन, अमेरिकी र फ्रेन्च पराजितको झुण्ड हुन् भनेर अरुलाई होच्याउन समेत ऊ पछि पर्दैन।

प्रस्तुत सिद्धान्तका अनुसार मान्छेमा 'हामीहरू' र 'उनीहरू' भन्ने भावनाको विकास हुन्छ। यसबाट सामाजिक वर्गीकरण आरम्भ हुन्छ। त्यसबेला 'भित्री समूह' र 'बाहिरी समूह' को निर्माण हुन्छ। त्यसपछि आफ्नो छवि सुधार्नको लागि आफ्नो समूहको वकालत र बाहिर समूहको विरोध गर्ने गर्दछ। यसरी कुनै एक भित्री समूहले बाहिरी समूहको नकारात्मक पक्ष उजागर गरेर आफ्नो छवि सुधार्ने प्रयत्न गर्दछ। यो नै सिद्धान्तको मुख्य भनाइ हो।

सिद्धान्त भन्छ, मान्छेको वर्गीकरण र विभेदीकरण मान्छेबाटै आरम्भ हुन्छ। मान्छेको पहिचानसम्बन्धि सामान्य ज्ञानले नै अन्तरसमूह असमानता र आन्तरिक समूहको समानताको मूल्याङ्कन गर्ने गर्दछ। फलस्वरूप, एकअर्कालाई हेर्ने दृष्टिकोण पूर्वाग्रही हुन जान्छ। यसबाट साम्प्रदायिक भावनाको विकास भएर असहिष्णु साम्प्रदायिक तनाव विकसित हुन्छ।

यसले अन्ततः उत्तर आयरलैण्डको जस्तो क्याथोलिक र प्रोटेस्टेण्टबीचको क्रिश्चियन तनाव, धनी, मध्यम र गरिबबीचको तनावको स्थिति मात्र नभएर जर्मनीमा भएको यहुदी र नाजीबीचको नरसंहार, रूवान्डामा भएको हुतु र तुत्सीबीचको नरसंहार र युगोस्लोभियामा भएको बोस्निया र सर्वबीचको नरसंहारजस्ता घटनाहरू गराउन सक्दछ।

ताजफेल (१९७९) अनुसार सामाजिक पहिचान सिद्धान्त मानसिक स्थितिको तीन चरणमा विकासित हुन्छ। पहिलो चरणमा मान्छेले मान्छेलाई वर्गीकरण गर्दछ। जस्तैः मान्छे हिन्दू मुस्लिम, काला गोरा, विद्यार्थी पुलिस आदि समूहमा विभाजित गरिन्छन्। दोस्रो चरणमा सामाजिक पहिचान

हुन्छ। यस चरणमा मान्छेले आफ्नो समूहको पहिचान गरेपछि सोही अनुरूपको व्यवहार गर्न थाल्दछ।

जस्तै यदि कुनै व्यक्तिले आफ्नो पहिचान विद्यार्थी भएको थाहा पाएपछि उसले पनि विद्यार्थीकै चालढाल र व्यवहार गर्न थाल्दछ। तेस्रो चरणमा तुलना गर्ने गरिन्छ। अर्थात् एक समूहले अर्को समूहसित आफूलाई तुलना गर्ने गर्दछ।

यो तुलना गर्ने कार्य आत्मसम्मान हासिल गर्नको लागि गर्ने गरिन्छ। यसबाट पूर्वाग्रहको निर्माण र विकास हुन्छ। फलस्वरूप एक समूहले अर्को समूहलाई प्रतिस्पर्धी वा प्रतिद्वन्दी पाउँछ। त्यसपछि साधन स्रोतको लागि मात्र नभएर पहिचानको लागि प्रतियोगिता र हिंसाको आरम्भ हुन्छ।

सामाजिक पहिचानको सिद्धान्त अनुसार सामूहिक भावना वा सदस्यता कुनै अप्राकृतिक वा बाहिरबाट थोपरिएको वस्तु नभएर सबै व्यक्तिको वास्तविक, सत्य र आवश्यक तत्व पनि हो। तर मान्छेले बाह्य समूह भनेर विभेद गरेको समूहमा यदि सही ढङ्गले मानिस खुट्याउन नसकेमा सम्भावित त्रुटी हुनेतर्फ सिद्धान्त सचेत गराउँछ।

अन्तमा, सिद्धान्तहरूले पहिचानका विभिन्न अवधारणाहरू अघि सार्ने क्रममा मोटामोटी तीन स्थिति सिर्जना हुने तर्फ सङ्केत र सचेत गराएका छन्। पहिलो चरण हो प्रतिस्पर्धाको चरण, दोस्रो द्वन्द्वको चरण र तेस्रो चरण हो नरसंहारको। नेपालमा हाल पहिचानका सवाल दोस्रो चरणमा पुगेको अवस्था छ।

अलौकिक जीवनको हस्तक्षेप

एलियन (अलौकिक जीव) को उपस्थिति पृथ्वीमा छ कि छैन भनेर अहिले विज्ञान जगतमा बहस चलेको छ। अलौकिक वस्तुको हस्तक्षेप छ कि छैन भन्ने कोणबाट बहस

गरिएको छ। यसमा संयुक्त राज्य अमेरिकाको वैज्ञानिक संस्था नासा, रक्षा मन्त्रालय तथा जासुसी संस्थाले अध्ययन गरेका छन्। यसैगरी रसियाको वैज्ञानिक, रक्षा तथा जासुसी संस्था पनि यसको अध्ययनमा विगत बिसौँ शताब्दीको मध्यदेखि अध्ययनमा लागेका छन्। अध्ययनका कतिपय प्रतिवेदन गोप्य छन् जसले आम मानिसमा संशय थपेको छ।

जेहोस् विश्वमा यसबारे अनगिन्ती बहस र चर्चा भएका छन्। तिनीहरूले विभिन्न व्याख्या र सिद्धान्त नै निर्माण गरेका छन्। Where Is Alien Life? Six Of The Top Theories: Aliens might be out there. Or, perhaps, they might not शीर्षकमा Victor Tangermann (December 1, 2017) लेखको आधारमा केही टिप्पणी गर्दैछु। ((Frank et al., 2018; Musk, 2017)

पश्चिमी जगतमा कुनै अलग ग्रहको जीव वा वस्तु उडन तस्तरी (युएफओ) को माध्यमबाट राति उडेर आएर मानिसलाई अपहरण गरेर लैजाने र केही दिन परीक्षण गरेर ल्याएर छाड्ने गरेको दाबी गर्ने गर्दछन्। एकथरी वैज्ञानिकको मत के पनि छ भने मानिसको रगतमा रहेको आरएच फेक्टरमा नेगेटिव तत्त्व यही एलियनबाट मानिसमा सारिएको हो।

यसैगरी एकथरी वैज्ञानिकको मतानुसार मानिसको प्रजातिको विकासक्रममा पनि एलियनको हात छ। उनीहरू भन्छन् आधुनिक मानिस (Homo Sapiens) बाट अत्याधुनिक मानिस (Homo Sapiens Sapiens) बन्न एलियनले मानिसको जिन (डिएनए) मा परिवर्तन गरी दिन सक्छन्। अब एलियन्स अझै अत्याधुनिक मानिस (Homo Sapiens Sapiens) बनाउन चाहन्छन्।

माथिको भनाई कत्तिको सत्य छ यसलाई पुष्टि गर्न समय लाग्ला तर यसले विज्ञान जगत वा मानव जगतलाई सोच्न भने बाध्य तुल्याइदिएको छ। किनभने पृथ्वीमा हाल प्राचीन अवस्थामा निर्मित यस्ता भौतिक संरचना भेटिन्छन् जसको निर्माण गर्न आधुनिक मानिसको क्षमताले नै भ्याउँदैन। मानिसका पुर्खाबाट ती अद्भूत भौतिक संरचना निर्माण सम्भव देखिँदैन। त्यसकारण अन्यत्र ग्रह वा सौरमण्डलबाट पनि पृथ्वीमा लामो समयदेखि हस्तक्षेप भएको विश्वास गर्ने गरिन्छ।

माथिको अवधारणासँग मिल्दाजुल्दा परिघटना बोन धर्म र किरात लिम्बू संस्कृतिमा पनि पाइन्छन्। धामीझाक्री अझै पनि आफूलाई वनझाक्रीले राती अपहरण गरेर लगेर कुनै अनकण्टार जङ्गलमा राखेर गँड्यौला खान दिएर धामीझाक्री विद्या सिकाएको दाबी गर्ने गर्दछन्। बोनसंस्कृति वा उक्त जनश्रुतिमा पाइने अलौकिक शक्ति नै धामीझाक्री प्रथाको आधार थियो। कसैले सातदिन कसैले नौदिन राखेपछि पुनः पहिले लगेकै स्थानमा ल्याएर राती छाडिदिने गरिएको बयान सुनिन्छ। त्यही विद्या वा ज्ञान पाएर आफू धामीझाक्री भएको हो भनी पुराना धामीझाक्री दावी गर्ने गर्दछन्।

उल्लिखित तथ्यहरूले अन्य ग्रहका जीव वा अलौकिक शक्तिले मानव जातिलाई प्रभावित पारेको सिद्धान्तमा बल पुग्दछ।

इतिहास लेखनशैली

यो अध्ययन विशेषतः इतिहासमा आधारित छ। विश्वमा प्रचलित इतिहास लेखनका प्रवृत्ति र शैलीको साङ्गोपाङ्गो अध्ययन नगरी कुनै ऐतिहासिक सामग्रीलाई स्रोतको रूपमा

ग्रहण गर्न योग्य छ छैन केलाउन गाह्रो पर्दछ। उक्त क्षमताको विकास शोधकर्ता तथा पाठकमा सबल बनाउन इतिहास लेखन शैलीबारे छलफल गरिएको हो।

एनालिस अवधारणा (Annales School) बीसौँ शताब्दीमा फ्रान्समा विकसित एक आधुनिक तथा वैज्ञानिक इतिहास लेखन शैली हो। विद्वान इतिहासकाहरूले प्रतिपादन गरेको यो शैलीले राजनीतिक विषयवस्तुको सट्टा सामाजिक विषयवस्तुमा वैज्ञानिक तथा सामाजिक अध्ययन विधिद्वारा इतिहास अध्ययनमा जोड दिइन्छ। (Harris, 2004) यस क्षेत्रमा ब्रुडेल (Braudel) पछिल्लो पिढीका एक अग्रणी इतिहासकार हुन् जसले सामाजिक–आर्थिक विषयलाई केन्द्रबिन्दु बनाएर इतिहास लेखे।

उनले इतिहास लेखनलाई विश्व प्रणाली सिद्धान्त (World Systems Theory) अनुरूप अघि बढाए। (Harris, 2004) इतिहासग्राफी (Historiography) को विकास फ्रान्समा भयो। परम्परागत इतिहास लेखनलाई गहन र वैज्ञानिक ढङ्गले अध्ययन गरेर त्यसलाई एक सामाजिक विषयभन्दा माथि प्राज्ञिक विषय बनाइयो। इतिहासग्राफीमा इतिहासकारको ऐतिहासिक स्रोत, अध्ययन विधि र सैद्धान्तिक अवधारणा (Theoretical Approach) समेतको बृहत् अध्ययन र मूल्याङ्कन गर्ने गरिन्छ। (Ferro, 2003)

अर्को चाखलाग्दो इतिहास लेखन शैली हो– मक्युरी विश्वविद्यालयका डेभिड क्रिस्चियनद्वारा प्रतिपादन विशाल इतिहास (Big History) दृष्टिकोण। यसले सृष्टिको आरम्भ मानिएको बिग ब्याङ्ग कालदेखि वर्तमान कालसम्मको साङ्गोपाङ्ग इतिहासको वैज्ञानिक अध्ययन तथा लेखन गर्ने गर्दछ । यसमा बहुआयामिक अध्ययन क्षेत्र र त्यसका

आआफ्ना विधि आकर्षित हुन्छन्। यसले कुनै खास विषयको गहिरो अध्ययनभन्दा पनि बहुआयामिक विषयवस्तुसित समन्वय गर्दै तथ्यहरूको तुलना गर्ने गर्दछ। फलस्वरूप यसले समग्र मानव इतिहासका सभ्यता, मानवीय प्रवृत्ति र चरित्रको समष्टिगत अध्ययन र लेखन गर्दछ। यो विधा सन् १९८९ पछि विकसित भएको आधुनिक तथा वैज्ञानिक इतिहास लेखन शैली हो। (Thorpe, 2012)

तुलनात्मक इतिहास लेखन शैलीले कुनै खास समयबिन्दुमा विभिन्न समाजका संस्कृतिक अवस्थाको तुलना गर्दछ। यसमा विभिन्न समुदायबीच के के सामाजिक तथा सांस्कृतिक साझेदारी भएको थियो भन्ने विषयको गहिरो अध्ययन गर्दछ। यो शैली अमेरिका, वेलायत, जर्मनी, रूसमा प्रचलित छ। यो विधा १८ औँ शताब्दीमा आरम्भ भएर २० औँ शताब्दीसम्म लोकप्रिय भयो। इतिहासकारहरूले रोमन शासक तथा चिनियाँ हान शासकहरूको तुलनात्मक अध्ययनलाई विभिन्न दृष्टिले महत्वपूर्ण पाएका छन्। (Kalberg, 1994)

ऐतिहासिक भौतिकवाद (Historical Materialism) समाज, अर्थशास्त्र र इतिहासको अध्ययन गर्ने एक पद्धतिगत दृष्टिकोण हो। यसले कुनै पनि अवस्था वा परिवर्तनको कारणको खोजी आर्थिक विश्लेषणद्वारा गर्दै सामाजिक वर्ग, राजनीतिक संरचना र विचारधाराको निर्माण गर्दै सहअस्तित्त्वमा जोड दिन्छ। उनीहरू इतिहासको निर्माण विचारधाराको नभई आर्थिक गतिविधिको उपज हो भन्दछन्। यसलाई सर्वप्रथम काल्र्स माक्र्स (सन् १८१८–१८८३) ले ऐतिहासिक भौतिकवादी अवधारणाको रूपमा

अघि सारे । यो विचारधाराको प्रयोग कम्युनिस्टले गर्ने गरेका छन्। (Marx, 1845)

इतिहासलेखनको क्रममा इतिहासकारहरूको पृष्ठभूमि समेतको अध्ययन गर्ने गरिन्छ। यो कार्यलाई आलोचनात्मक इतिहास लेखन भनिन्छ। कुनै इतिहासकार स्वतन्त्र अनुसन्धानकर्ता थिए वा कुनै अभियान, विचार समूहसँग आबद्ध थिए भनेर समेत अध्ययन गर्ने गरिन्छ। यदि कुनै स्वार्थपूर्ति वा आग्रहबश लेखिएको इतिहास भए त्यसलाई त्यही ढङ्गले विश्लेषण गरिन्छ। समग्रमा इतिहास के, कहिले, कहाँ, कसरी, किन लेख्यो भनेर गरिने अध्ययनलाई आलोचनात्मक इतिहास लेखन भनिन्छ।

आलोचनात्मक इतिहासलेखन इतिहासकारको अध्ययनमा मात्र सीमित हुँदैन। आलोचनात्मक इतिहास लेखनले इतिहासको आधारभूमि कोर्ने कवि तथा तिनका कला वा सिर्जना समेतलाई स्वायत्त मान्दैनन्। अझ इतिहासकारहरूले त कविका रचना र कलालाई स्थिर तुल्याएर जनमानसलाई ग्राह्य बनाउने काम पनि गर्दछन्। यस इतिहास लेखन विधाले रचनाको पृष्ठभूमि र ऐतिहासिकतालाई पुरै इन्कार गर्दैन। (Bloom, 1997) यो दृष्टिकोणले बितेको कालखण्ड सही ढङ्गले बुझ्न इतिहासकार तथा पाठकलाई सहज हुने हुँदा आजकल यो शैलीको प्रचलन बढेको छ। (Bernard-Carreno, 2010)

सांस्कृतिक इतिहास एक विषयगत अनुशासन (Academic discipline) तथा विषयगत अध्ययन हो। यसले मानवशास्त्रसँग सांस्कृतिक इतिहासलाई जोड्दछ। उहिलेका मानिसबाट पुस्तान्तरण हुँदै आएका ज्ञान, धारणा,

रीतिरिवाज तथा प्रमाणको जाँच यसले गर्दछ। यसले विगत, वर्तमान र भविष्यको निरन्तरताको निम्ति विशेष ध्यान दिन्छ।

स्वीस इतिहासकार ज्याकब बर्खाट (Jacob Burckhardt) सांस्कृतिक इतिहास लेखनमा अग्रणी मानिन्छन्। (Burke, 2015) चक्रीय तथा रेखीय इतिहास लेखनशैली पनि रोचक मानिन्छ। ग्रीक कवि होसियडले Works and Days मा मानिसको स्वर्णयुग, रजतयुग, कास्ययुग र फलामयुग गरी पाँच युग हुने बताएका छन्। ('Ages of Man -Greek Mythology', 2019)

यता वैदिक तथा हिन्दू दर्शनले पनि सत्ययुग, त्रेतायुग, द्वापरयुग र कलियुग गरी चारयुग मानेको छ। पिट्रिम ए.सोरोकिन (Pitirim A. Sorokin, 1889–1968) ले समाजशास्त्रीय चक्रीय सिद्धान्तको विकास गरे। उनले सांस्कृतिक मानसिकताको आधारमा समाजलाई (क) आध्यात्मिक अथार्थवादी, (ख) भौतिक यथार्थवादी तथा यी दुवैको संश्लेषित रूप (ग) आदर्शवादी समाज गरी तीन खण्डमा विभाजित गरे। हाल पश्चिमेली समाज नयाँ आदर्शवादी समाजोन्मुख भएको बताइन्छ। (Sorokin, 1963)

अलेक्जेन्ड्रा Alexandre Deulofeu (1903–1978) ले इतिहास समयको गणितीय मार्गमा हिँड्दछ भन्ने Alexandre Deulofeu Mathematics of History सिद्धान्तको प्रतिपादन गरे। उनले सभ्यता र शासकको वंश निश्चित कालखण्डसम्म रहने र विभिन्न कारणवश स्वतः परिवर्तन हुँदै जाने बताए। उनले कुनै पनि सभ्यताको आयु १७०० वर्षको हुने तथा कुनै शासकवंश वा शासन प्रणालीको आयु ५५० वर्षको हुने दाबी गरे (Deulofeu, 1951)। यसरी प्राचीनकालीन एवम्

आधुनिककालीन इतिहासकारहरूले इतिहासलेखनमा चक्रीय वा रेखीय लेखनशैली पनि अङ्गालेका छन्।

सार्वभौम इतिहास (Universal History) लेखनले मानव जातिको समग्र इतिहासको अध्ययन गर्दछ। (Lamprecht & Andrews, 1905) यो इतिहास शैलीले मानव जातिको सृष्टि कालदेखि वर्तमानसम्मको कालखण्डको समष्टिगत अध्ययन गर्दछ। पश्चिमी जगतमा यसलाई प्राचीन काल, मध्यकाल र आधुनिक कालगरी मोटामोटी तीन खण्डमा विभाजित गरी अध्ययन गर्ने चलन छ।

प्राचीन एसिया माइनरमा जन्मेका इफोरस (Ephorus, 405-330 BCE) ले सर्वप्रथम सार्वभौम इतिहास लेखनको थालनी शृङ्खलाबद्ध पुस्तकहरू लेखेर गरे। पुस्तकमा उनले विषयवस्तुका अतिरिक्त अध्ययन विधि पनि समावेश गरेका थिए। उनले लेखेका धेरै पुस्तकहरू मध्ये Histories उल्लेख्य मानिन्छ। (Marincola, 2007)

तेस्रो शताब्दीमा चीनमा शासन गर्ने हान राजवंशको समयकाललाई स्वर्णयुग मानिन्छ। जुनबेला मध्यचीन र पश्चिम एसिया तथा यूरोपसम्मको सिल्करोड सञ्चालनमा थियो। यही कालखण्डमा चीनमा कागज प्रचलनमा आयो।

त्यही मौकामा पश्चिम एसियामा आरम्भ भएको सार्वभौम इतिहास लेखनको अनुसरण गर्दै चीन (मध्य एसिया) मा पनि सार्वभौम इतिहास लेखन आरम्भ भयो। त्यसबेला सीमा क्वीन (१४५–८६ ईशापूर्व) ले मिथकलाई आधार मानेर त्यसबेलासम्मको चीनको इतिहास लेखनकार्य गरे। Records of the Grand Historian (109–91 BCE) नामक इतिहास त्यसबेलाको उल्लेख्य सार्वभौम इतिहास (Universal

History) मानिन्छ। जुन इतिहास लेखनले चीन र भारतको इतिहास समेटेको छ। (Hansen, 2000)

इतिहासको निर्माणक्रमको बारेमा हेगेलले प्रतिपादन गरेको द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त (Hegel's Dialectic Method) बहुचर्चित र गहन मानिन्छ। त्यहाँ प्रयुक्त शब्द Dialect प्राचीन युनानी शब्द Dialect बाट उत्पन्न भएको हो जसको अर्थ हो विचारको आदानप्रदान। यही शब्दमाथि उनको सिद्धान्त उभिएको छ। उनको सिद्धान्त अनुसार कुनै पनि घटना वाद (Thesis) को रूपमा उदय हुँदा यसले आफूभित्र केही कमी वा विवादको बिउ सँगै लिएर आउँछ। कालान्तरमा वादको विरूद्धमा प्रतिवाद (Antithesis) निर्माण हुन्छ। अन्ततः वाद र प्रतिवादबीचमा सम्वाद (Synthesis) निर्माण हुन्छ।

यो सम्वादले एउटा अर्को वादको जन्म दिन्छ र यो वादले पनि पहिलेको जस्तैः– प्रतिवादको जन्म गर्दछ र पुनः सम्वाद हुँदै इतिहासको निर्माण हुन्छ। (Spencer & Krauze, 2012)

प्राचीन युनानी दर्शनले पनि यस्तै द्वन्द्वात्मक स्थितिले इतिहासको निर्माण हुने बताउँछ। हेगेल प्राचीन युनानी सिद्धान्तबाट प्रभावित भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। जे होस् उनले विकास गरेको दर्शनले इतिहास लेखनलाई मार्गदर्शन गरेको छ। रूपमा फरक देखिएता पनि सारमा मार्क्सवादी दृष्टिकोण पनि यही द्वन्द्वात्मक अवधारणामा भौतिकवाद थपेर विकसित सिद्धान्तलाई द्वन्द्वात्मक भौतिकवादको रूपमा अघि सारिएको देखिन्छ।

यद्यपि यसलाई व्याख्या गर्ने क्रममा मार्क्सवादी सिद्धान्तमा केही मौलिकता पनि छन्। मार्क्सवादी इतिहास लेखनलाई नियतात्मकवादी (Deterministic) इतिहासलेखन

पनि भनिन्छ जहाँ जुनसुकै घटनाको पछि कुनै कारण रहेको हुन्छ। (Fine & Boffo, 2012) मार्क्सवादी दृष्टिकोण अनुसार वस्तुगत (Objective) र विषयगत (Subjective) चिन्तनका कारण उत्पन्न अन्तरक्रियाले इतिहासको निर्माण हुन्छ।

इतिहास निर्माणमा आर्थिक कारण वा आर्थिक स्वार्थको अहम् भूमिका हुनेमा मार्क्सवादी दृष्टिकोणको जोड पाइन्छ। मार्क्सवादी इतिहास लेखन एक अभियानको रूपमा पनि हेरिन्छ, जसले दबाइएका वर्गको इतिहासलाई उत्थान र सशक्तीकरण गर्दछ। वर्गहीन समाजको निर्माणमा इतिहासकारहरूलाई यसले सैद्धान्तिक मार्गनिर्देश गरेको छ।

मार्क्सवादी इतिहास लेखनले विषयगत (Thematic) अवधारणाको आधारमा इतिहासको अध्ययन गर्दछ । यसले विभिन्न समुदायका बीचमा के कस्ता एकरूपता (Pattern) एवम् समानता (Integration) छन् र के कारणले कसरी विभिन्न समुदायबीचमा विविधता (Diversity) विकास भयो भनेर अध्ययन गर्ने गर्दछ। (Hare & Jack, 2015)

यसको लागि विभिन्न देशको भौगोलिक सीमा, सांस्कृतिक तथा जातीय सीमाभन्दा बाहिर गएर इतिहासलाई विश्वव्यापी दृष्टिकोणले हेर्नु जरूरी हुन्छ। जसको प्रयास सन् १९८० पछि अमेरिकी विश्वविद्यालयका इतिहासकारहरूले विश्वव्यापी अभियान चलाएर विश्व इतिहासलाई एक शैक्षिक विषयको रूपमा विकसित गरेका छन्।

मानवशास्त्रले समग्र समाजलाई हेर्दछ, प्राचीन र आधुनिक कालमा प्रवेश गर्दछ। यसले सरलदेखि जटिल विषयवस्तुको निरीक्षण गर्दछ। यो क्रममा समाजको विभिन्न चालचलन, रीतिथितिलाई समाजभित्रै तथा अन्तरसामाजिक तुलना गर्ने गर्दछ। आफ्नो समाज वा समुदाय भित्रै वा

समुदायबाहिर के के कुराहरू किन वा कसरी समान वा फरक भए भन्ने कुराको अध्ययन र तुलना मानवशास्त्रमा गरिन्छ। (Roy, 2003; Upadhyay & Pandey, 1993; Jha, 1994)

उल्लिखित इतिहास लेखन सिद्धान्त अध्ययनले कुनै पनि ऐतिहासिक सामग्रीको अध्ययन, मूल्याङ्कन, विश्लेषण गर्नलाई सहयोग पुग्नेछ। उल्लिखित सिद्धान्त र शैलीलाई यो कलमले ध्यान दिएको छ।

अध्याय ५ नतिजा

किरात साँबा फयङ इतिहास तथा वंशावलीलाई अध्ययनार्थ मोटामोटी तीनवटा चरणमा विभक्त गरिएको छ, जस अनुसार पहिलो चरण प्राचीन कालदेखि किरात वंशसम्म (अ) शिर्षक अन्तर्गत समेटिएको छ। दोस्रो चरण (आ) मा ऐतिहासिक कालीन सेन वंश चर्चा गरिएको छ। तेस्रो चरण (इ) मा राई, लिम्बू, साँबा, फयङ उद्भवबारे वर्णन गरिएको छ।

(अ) प्राचीन कालदेखि किरात वंश

(आ) ऐतिहासिक सेन वंश

(इ) राई, लिम्बू, साँबा, फयङ उद्‌भव

अनादिकालीन इतिहासको लेखाजोखा गर्दा हामी अभिनव मनुसम्म पुग्दछौँ। मुन्धुमले मुना, मुनातेम्बे, मुजिङ्ना खेयोङ्नाको नाम लिएको आधारमा उक्त पात्रहरू तान बुन्ने, कृषिकालीन चरित्रको रूपमा मुन्धुममा सम्झना गरिएको छ। वेद, मुन्धुमले पनि करिब ५,६ हजार वर्षअघिको अवस्था मात्र सङ्केत गर्दछ। आधुनिक मानिस अफ्रिकामा करिब २००,००० वर्ष अघि उद्‌भव भएर संसारभर फैलिएको मानवशास्त्र अन्तर्गत उत्पत्ति विज्ञान (Genetics) ले बताउँछ।

समाज विकासको आदिभौतिक चरण अर्थात् १३ औँ देखि १८ औँ शताब्दीमा लेखिएका साहित्यले करिब ५–६ हजारभन्दा उताको सम्झना गरी लेख्न सकेको पाइँदैन। मानव उद्‌भव भएर धेरैपछिका कुरा मात्र हाम्रा पुर्खाले

हामीलाई चिनोको रूपमा प्रमाण छाडेका छन्। जसलाई हामी धर्मग्रन्थ, लोकसाहित्यको रूपमा पढ्दछौँ, पुरातत्व, संस्कृति, उत्पत्ति विज्ञानको रूपमा अध्ययन गर्दछौँ। मानवशास्त्रका विभिन्न क्षेत्रमा गरिएका विधागत अध्ययनबाट प्राप्त ज्ञान र सिद्धान्तका आधारमा मानव विकासक्रमको रेखाचित्र कोर्न मानवशास्त्र सफल भएको छ।

मानवशास्त्रले समयकाल, मानिसको गतिशीलता, सांस्कृतिक चिन्ह आदि केलाएर प्रशस्त जानकारी, ज्ञान र सिद्धान्त आधुनिक जगतलाई पस्केको छ । तर जाति विशेष, घटना विशेषको इतिहास मानवशास्त्रमा खोज्नु असम्भव प्रायः छ। तापनि मानवजाति भित्र किरात जाति पनि भएकाले तुलनात्मक ढङ्गले अध्ययन र विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

मानवशास्त्रको एक विधा प्रजाति विवरण (Ethnography) हो। यसले प्रजातिको आफ्नो इतिहास आफूले कसरी सुनेको, बुझेको, देखेको र लेखेको छ ती कुराको ज्ञान हामीलाई दिन्छ। प्रस्तुतिको आरम्भमा फयङ साँबा आफू कहिले, कसरी उत्पत्ति भयो भनी सम्बन्धित मुन्धुमले बताई दिन्छ।

अतः फयङ मुन्धुमसम्बन्धी मुन्धुम समुदायका जानकारबाट पाण्डुलिपिबाट र अन्तरवार्ताबाट सूचना प्राप्त गरी अभिलेख राखिएका छन् जुन निम्नानुसार छन्ः–

५.१ प्राचीन खाका (अ)

मानिसको उत्पत्तिसम्बन्धी किरात मुन्धुम

किरात मुन्धुम अनुसार ब्रम्हाण्ड, पृथ्वीको सृष्टिपछि मानिस विनाको संसार तागेरा निङ्वाःभू माङलाई नरमाइलो लाग्यो। उहाँले अर्का देव पोरोक्मी याम्फामीलाई मानिस

जातिको नमूना बनाउन अह्राउनु भयो। पोरोक्मी याम्फामीले मानिसको मूर्ति बनाउने क्रममा पहिलो पटक सुनको र दोस्रो पटकमा चाँदीको मानवमूर्ति बनाए। त्यसपछि सेतो चमरले हम्काउँदै "ए! घामको छोरो तँ घाम भइस्, ए! जूनको छोरो तँ जून भइस्, तरूणीबाट जन्म हुने मानिस पनि तँ नै भइस्, अब उठ्!" भनी बोलाइन्। मानवमूर्ति चट्पटाएन, बोलेन। उनी दुःखित भइन्।

उनले फेरि तागेरा निङ्वाःभू माङसित ज्ञान मागिन्। ज्ञान पाएर उनले मालिङ्गो वा देवनिगालोको खरानीमा पहेँलो माटोको लेउ मिसाए। त्यसमा ढुङ्गाको टोड्कामा रहेको आकाशको पानीले मुछे। गिलो माटोलाई मानिसको मूर्ति बनाए। त्यसमा सातो हालिदिए। उक्त मूर्तिलाई फेरि उसैगरि बोलाए। यसरी बोलाउँदा उक्त माटोको मूर्ति "हुँ के भनेको" भन्दै बोल्यो र चट्पटायो। त्यो देखेर पोरोक्मी याम्फामी खुसी भए। (Chemjong, 2003c)

किरात मुन्धुम अनुसार तागेरा निङ्वाःभू माङले स्वास्नी विनाको लोग्ने मानिस नसुहाएको ठाने। उनले फेरि पोरोक्मी याम्फामीलाई स्वास्नीमानिसको मूर्ति बनाउन अह्राए। पोरोक्मी याम्फामीले पनि निङ्वाःभू माङबाट ज्ञानबुद्धि पाएपछि स्वास्नी मानिस बनाए। अब लोग्नेमान्छे र आइमाई भेट भए तर ती आपसमा लजाए। त्यसैले पोरोक्मी याम्फामीले ढुङ्गाको टोड्काको पानी झिकेर त्यसमा मर्चा दबाई मिसाए। त्यो औषधी खुवाएपछि उनीहरूको लाज हट्यो । त्यसपछि ती आपसमा बोलचाल गर्न थाले। उनले ती तरूणी तन्देरी छोराछोरीलाई बैंश पनि हालिदिए।

ती दुई जनालाई तागेरा निङ्वाःभू माङले अब तिमीहरू मेरा सन्तान भयौ भनि आशीर्वाद दिए। त्यसपछि

तिनीहरूबाट सुसुङ्गे–लालुङ्गे सन्तान जन्मियो। सुसुङ्गे–लालुङ्गे हुर्कदै गए। उनी सिकार खेल्न सक्ने भए। उनले एकदिन आफ्नी आमासित धनुकाँण मागे। यसरी आठ वर्षको उमेरदेखि उनले चराको सिकार गर्न थाले।

खाप्पुना मरङ्ना मुन्धुम

खाप्पुना मरङना मुन्धुम अनुसार सृष्टिकोआरम्भमा सुनसान थियो। पछि मुजिङ्ना खेयङ्ना सुसुबेन लालाबेनका छोराहरू नामसामी (सूर्यवंशी) सन्तान भए। नामसामीका छोरा सुवाम्फेम्बा भए। सुवाम्फेम्बाको छोरा युक्पुङहाङ हुन्। युक्पुङहाङका छोरा सावाङ्गेम्बा भए। सावाङ्गेम्बाका छोराहरू पान्तुम्याङ र तेन्तुम्याङहरू हुन्। ती दुई भाइका चेली थिइन् खाप्पुना मरङ्नामा। यिनी तागेरा निङ्वाभू माङकी एक अंश युःमासाम अर्थात् सुम्निमा हुन्। (Sherma, 2000)

मुन्धुमलाई फेदाङ्बा/मा, साम्बाहरूले आ–आफ्नै ढङ्गले व्याख्या गर्ने गर्दछन्। उनीहरूका विश्लेषणमा विविधता पाइन्छन्। समग्रमा, विश्लेषणमा सृष्टिकथामा वर्णित सृष्टिकर्ता स्वयम्भू (तागेरा निङ्वाभू माङ) मान्ने किरातवंश श्रद्धाले नामसमामी (नाम=घाम, सामी=सन्तान), सूर्यपूजक हुन्। त्यसै गरी उनीहरू पार्वती/ उमा/ युमामा आस्था राख्दछन्। किरात लिम्बूमा प्रकृति, धरती जस्ता मातृशक्तिलाई पूजा गरिन्छ।

यद्यपि सृष्टि वा अस्तित्वको कारक उही भगवान हुन् भन्ने आस्थामा चित्त बुझाएर अध्ययनको ढोकालाई ढप्काउन सकिन्न। किनभने कुनै पनि धर्मशास्त्रीय दर्शनमा आधारित पुराकथाहरूले सृष्टिसम्बन्धी जिज्ञासा शान्त हुदैनन्। आज विज्ञानले सबै जिज्ञासा शान्त पार्न नसके तापनि जति जवाफ

दिएको छ त्यो तथ्यपरक छ। हुन पनि वैज्ञानिक सोच र अध्ययनको आरम्भ भएको करिब ५०० वर्ष मात्र भयो।

वैज्ञानिक युग आरम्भअघि ५००० वर्षभन्दा लामो कालखण्ड चलेको आध्यात्मिक, आदिभौतिक ज्ञान रुढ संस्कृति बन्यो। त्यही संस्कृतिको प्रभाव आज मानव जीवन शैलीमा जराझैँ गडेको छ। त्यत्ति लामो कालखण्डमा निर्मित विश्वास, अन्धविश्वासलाई यति छोटो अवधिमा विकसित विज्ञान जगतले जिज्ञाशा शान्त पार्न पक्कै नसक्ला। तापनि कुनै दिन तथ्यहरू खुल्दै जानेछन्। उही क्रममा सृष्टिसम्बन्धी जिज्ञासाको समाधान वैज्ञानिक जगतले गर्नेछ, आशावादी बनौँ।

अध्ययनका सिद्धान्त, ज्ञान, तथ्य र निष्कर्ष उपर पाठकका मत, राय बाझ्दछन्। यसो भन्दैमा अध्ययनको क्रम रोकिनु हुँदैन। मैले आफ्नो ज्ञान, अनुभव र क्षमताले भ्याएसम्म विषयवस्तुको वस्तुगत अध्ययन, विश्लेषण, संश्लेषण गरेको छु। नयाँ ज्ञान वा सिद्धान्तमाथि पाठकलाई जिज्ञासा लागेमा सम्बद्ध सन्दर्भ सामग्री अध्ययन गर्न सकिने छ। ती सन्दर्भ सामग्री नै किन? कुनै मुन्धुम भए पुगी हाल्दथ्यो नि? कुनै अमूक धारमा लेखिएका सन्दर्भ सामग्री मात्र हेर्नु पर्दथ्यो नि! भन्ने सवाल पनि उठ्न सक्छन्।

यो मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणमा आधारित अध्ययन हो। यसमा आवश्यक सामग्री मुन्धुम लगायत सम्बन्धित सामग्री समावेश छन। अर्को कुरा लेखिएका सबै कुरा प्रमाण मान्न सकिन्न। रणनीतिक आग्रह र राजनीतिक पूर्वाग्रहवश लेखिएका सामग्री अध्ययन गरिए तापनि तिनमाथि उचित विश्लेषण भएका छन्। ती विचार, तथ्य र सिद्धान्त मानवशास्त्रीय ज्ञानसित कति तुलनायोग्य छन् त्यसको

आधारमा ती सामग्रीहरूको बर्गीकरण भएका छन्। अध्ययनले मुन्धुम, वेद, पुराण वा लोकसाहित्यका आख्यानलाई सुनेर प्रमाण र आँकडासितै पचाएको छ। तिनका विषयवस्तु हुबहु नउतारे पनि अन्तर्निहित ज्ञान र सिद्धान्तलाई सहयोगी ज्ञान, सिद्धान्तको रूपमा स्थान दिइएका छन्।

कुनै स्वार्थ समूहको विचार, पूर्वाग्रहभन्दा मानवशास्त्रको आग्रह नै अध्ययनको ध्येय हो। यसैले मानवशास्त्रसित विमति देखिने सामग्रीका विचारलाई संश्लेषणका क्रममा पाखा लगाइएका छन्। कसैका तर्कहीन आग्रह पूर्वाग्रहसामु अध्ययन लर्खराएको छैन, देखेको कुरा प्रष्ट बोल्नेछ। कुनै ज्ञान, सिद्धान्त असहज भएमा, भावनामा ठेस लागेमा यसलाई प्राज्ञिक माथापच्ची सम्झिदिनुहुन आग्रह गर्दछु।

अध्ययनक्रममा यस क्षेत्रका विज्ञहरूसित पनि सम्पर्क भयो। प्रजातिवर्णन, भाषाविज्ञानमा किरात याक्थुङ जगतमा निकै काम भएका छन्। उनीहरू ज्ञान र अनुभवले भरिपूर्ण छन्। जसको म सम्मान गर्दछु। यद्यपि मानवशास्त्रीय विधाहरूका तथ्य र आँकडासित उनीहरूका धारणा र विचार बिलकुलै भिन्न छन्। आजकल कञ्चनजङ्घा, कुम्भकर्ण क्षेत्र तथा तम्बरखोला सभ्यतालाई मुनातेम्बे वा लिम्बू उत्पत्तिस्थल भनी दाबी गर्ने आदिवासी याक्थुङ जमात राजनीतिक रूपमा पनि सक्रिय छन्।

आदिवासी किरात भूमिमा पछि लिम्बुवान जन्मेको इतिहास साक्षी छ। प्राचीन परम्परा मान्ने आदिवासी साहित्यमा स्थानीय विवरण आउनु अर्थात् याक्थुङ मुन्धुम साहित्यमा लिम्बुवान क्षेत्रको विवरण आउनु बोन धर्म (जीववाद, आत्मवाद) को प्रभाव होस (Halverson, 1998;

ginger4766, 2020; Hoffman, 1975) किरात लिम्बू लोक साहित्य र मुन्धुममा मुनातेम्बे, कैलाश पर्वत, मानसरोवर ताल, चीन (सिन्यूक), गंगामैदान (तेमेन) लगायतका गैर लिम्बुवान स्थल उल्लेखित छन्। अतः अध्ययनको दायरा फराकिलो हुनुपर्दछ।

किरात याक्थुङ समाजले प्रजातिवर्णन (Ethnography) लाई मान्ने विज्ञता मान्ने चलन पाइन्छ। जो व्यक्ति लिम्बू भाषा जान्दछ मुन्धुम जान्दछ ऊ किरात याक्थुङको विज्ञ हो भन्ने धारणा छ। पहिचानलाई आदिभौतिक ज्ञान (Metaphysics) लाई सम्पूर्ण ज्ञानको स्रोत मान्दछन्। किरात लिम्बू समाज आधुनिक समाजमा रमेको छ तर उनीहरूको दृष्टिकोण अझै पुरानै छ। यसको मतलब हामीले नयाँ दर्शन वा धर्म मान्नु पर्छ भनेको होइन। आफ्नै दर्शन र संस्कारलाई वैज्ञानिक कोणबाट पनि अध्ययन गरेर अघि बढ्नु पर्छ भन्न खोजेको छु।

समाजशास्त्री अगस्ट कोम्टे अनुसार समाज विकासको यो आदिभौतिक ज्ञानको युग अठारौँ शताब्दीसम्म मात्र थियो। उन्नाइसौँ शताब्दीपछि हामी वैज्ञानिक युगमा प्रवेश गरिसकेका छौं। कुनै पनि ज्ञान र सिद्धान्तलाई तथ्य र प्रमाणको आधारमा वैज्ञानिक कसीमा घोटेर मात्र पचाउने भएका छौँ। हिजोका आदिभौतिक ज्ञानलाई आफ्नो स्थानमा सुरक्षित राख्दै अब मुन्धुमलाई वैज्ञानिक तथ्य र आँकडा सहित विश्लेषण गरी मुन्धुमको पुनःव्याख्या गर्न पनि जरुरी छ।

किरात लिम्बू समुदाय एकातिर परम्परावादी ज्ञानको सांस्कृतिक व्याख्या र अपव्याख्याले भ्रमको कुहिरोमा रमेको देखिन्छ। अर्कातिर यही धमिलो कुहिरो भित्र राजनीति,

रणनीति र व्यक्तिगत स्वार्थसिद्धि गर्ने काम पनि भएका छन्। यसभित्र विभिन्न स्वार्थ तत्त्वको प्रवेश भएको छ। संस्कृतिलाई पहिचानको आधार बनाउनु सही हो तर त्यो आफ्नो ठाउँमा छ।

जिज्ञाशु अनुसन्धातालाई यसको वैज्ञानिक अध्ययन र सही व्याख्या पनि गरौं भन्न खोजेको हुँ। मुन्धुमलाई अपव्याख्या गरी यसलाई राजनीतिक तथा रणनीतिक हतियार बनाइएको कुरो बुझौं भन्न खोजेको हुँ। राज्यसत्ताले विगत लामो समयदेखि लिम्बू संस्कृति, भाषा, लिपि र जनतालाई पराजित पक्षको नजरले हेर्ने र व्यवहार गर्ने गरेको छ। यो कुराको इतिहास र वर्तमान साक्षी छन्।

इतिहासको यो चक्र, चरित्र र सामाजिक राजनीतिक यथार्थ हो। अतः संस्कृतिलाई कसरी एकताको आधार बनाउने भन्ने कोणबाट हेर्नु आजको आवश्यकता हो। यो प्रतिस्पर्धाको युग हो अनि वैज्ञानिक युग पनि। त्यसैले आजको प्रतिस्पर्धामा मुन्धुमी कन्दनी कस्नुका साथै वैज्ञानिक पटुका बाँधेर उभिनु सक्नुपर्दछ। संस्कृतिले किरात लिम्बू अरुमाझ पहिचान लिएर उभिएका छन् जुन स्वागतयोग्य कुरो हो।

यो पनि बुझौं कि संस्कृति र मुन्धुमको गलत व्याख्या र बुझाइले उनीहरू विभाजित पनि भएका छन्। एकताको अभावमा अरुबाट थप थिचोमिचोमा परेका छन्। यसरी आफ्नो रैथाने ठाउँमा सीमान्तकृत हुन पुग्नुमा बाह्यकारक मात्र नभएर उनीहरूका सोंच र शैली पनि जिम्मेवार छन्।

मौखिक मुन्धुमलाई लिपिबद्ध वेद, बाइबल वा कुरानसित तुलना गर्न सकिन्न। लिखित तर आधिकारिक मुन्धम बाहेक मौखिक मुन्धुमलाई आधार मान्दा धेरै होसियार हुनुपर्दछ।

ऋग्वेद ईशापूर्व १५०० देखि ईशापूर्व १००० मा रचनारम्भ भएर ईशापूर्व ५०० मा पहिलोचोटि पातमा लिपिबद्ध भएका थिए। राजा सिरिजङ्गाले नवौँ/दशौँ शताब्दीमा पहिलो पटक मुन्धुम लिपिबद्ध गरेको किरात इतिहास छ। १८ औँ शताब्दीमा तेअङ्सी सेन थेबेले सबा/साँबा यत्हाङ र सुसुवा लिलिम मुन्धुम सिरिजङ्गा लिपिमा लिपिबद्ध गरे। सन् १९२५ मा सिक्किममा लालसोर सेन्दाङले किरात मुन्धुम सङ्कलन गरे। (Tumbahang, 2013; Marohang, 2019)

इमानसिंह चेमजोङले मुन्धुम सङ्कलन गरी सन् १९५६ मा 'किरात मुन्धुम' प्रकाशन गरे। २० औँ शताब्दीमा किरात संस्कारसम्बन्धी मुन्धुम आसमान सुब्बा, चन्द्रकुमार सेर्माले सङ्कलन र प्रकाशन गरे। सिक्किमका जसराज सुब्बाले युमामुन्धुम सङ्कलन व्याख्या गरे। २१ औँ शताब्दीमा बैरागी काइँलाले चःईत मुन्धुम (पुराकथा) सङ्कलन र प्रकाशन गरे।

यसैले किरात लिम्बूको मुन्धुम मौखिकमा जेठो मानिए तापनि लिखितमा कान्छो नै देखिन्छ। मौखिक लोकसाहित्यका आफ्नै विशेषता र सीमा हुन्छन्। तिनको होसियारीपूर्वक व्याख्या गरिएन भने यसले ठूलो अन्यौल, भ्रम र समस्या ल्याउँछ। जुन आज किरात लिम्बू समाज भोग्न बाध्य छ। यसलाई चुनौती मानेर वैज्ञानिक ढङ्गले मुन्धुमको अध्ययन अघि बढाएमा सम्भावना पनि प्रशस्त छन्।

मौखिक मुन्धुम फेदाङबा/मा, साम्बापिच्छे फरक फरक गाइन्छन्। त्यसैले मौखिक साहित्य मुन्धुमलाई प्रजातिवर्णन (Ethnography) को श्रेणीमा राखिन्छ। प्रजातिवर्णन वा लोकसाहित्यलाई सामान्यीकरण गर्न मिल्दैन। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015)

पर्याप्त ज्ञान हुँदाहुँदै पनि लिपिबद्ध कुनै धार्मिक ग्रन्थले प्रमाण र आँकडा पेश गर्न नसक्ने हुँदा यसलाई एउटा लोकसाहित्यको कोटीमा राखेर अध्ययनार्थ सीमामा बाँधिन्छ। यिनीहरूलाई लोकसाहित्यको कोटीमा राखेर कुनै जाति विशेषको ज्ञान वा सिद्धान्त मान्न सकिन्छ। तथ्य र प्रमाणले साथ नदिएसम्म त्यस्ता आख्यान वा प्रजातिवर्णन जनविश्वासमै सीमित रहन्छन्।

संस्कृति भनेको सामाजिक व्यवहार र मान्यता हुन्। मानिसले प्रयोग गर्ने भाँडावर्तन, हातहतियार, घरवस्ती, उपकरण, खाने लगाउने वस्तु, मन्दिर, मूर्ति आदि भौतिक संस्कृति हुन् जसलाई हामी आँखाले देख्दछौँ। भावनात्मक, आदर्शात्मक, मान्यताप्रधान तत्त्वलाई हामी छुन सक्दैनौँ, मूल्य, मान्यता, परम्परा, रीति, विवाह, नातासम्बन्ध, धर्म, विचार, दर्शन, साहित्य, ज्ञान, भाषा आदि अभौतिक संस्कृति भन्दछौं। सङ्क्षेपमा, मानिसको चालचलन, परम्परा र सामाजिक मूल्य मान्यतालाई संस्कृतिले निर्धारण गर्ने गर्दछ। यसैले आदिवासी अरुभन्दा भिन्न हुन्छन् जुन कुरो उनीहरूको संस्कृतिले नै देखाउँछ।

यति हुँदाहुँदै पनि संस्कृतिको समीक्षा मानवशास्त्रले गर्ने गर्दछ। संस्कृतिले मानिसको व्यवहारमा कसरी कुन तहसम्म प्रभाव पार्दछ र यसको निर्माण र विकास कसरी भएको छ भनेर विभिन्न कोणबाट अध्ययन र समीक्षा मानवशास्त्रले गर्ने गर्दछ। यसै सन्दर्भमा कुनै जातिको संस्कृतिलाई हेर्ने मार्क्सवादी दृष्टिकोण आलोचनात्मक मात्र नभएर मननीय पनि छ।

मार्क्सवादी समीक्षात्मक सिद्धान्त अनुसार कुनै पनि संस्कृति राजनीतिक स्वार्थसिद्धी निम्ति दुरूपयोग गरिएको

क्षेत्र हो। समाजमा संस्कृतिको आडमा ठूलाठालू अभिजात वर्गले निम्न वर्गलाई एउटा भ्रमको जालो बुनेर कज्याउने र शासन गर्ने गर्दछन्। ती अभिजात वर्गले रचेका साहित्यलाई नै हामी संस्कृति, प्रजातिवर्णनको नाममा अध्ययन गर्ने गर्दछौँ। ती केवल राजनीतिक र रणनीतिक हिसाबले रचिएका साहित्यिक रचना हुन् भनेर मार्क्सवादले व्याख्या गरिदिएको छ। यसतर्फ हामीले ध्यान दिएका छैनौं। (Dupre, 1980)

हुन पनि इतिहास हेर्दा शासकहरूले नै तिनका राजगुरू, पुरोहितका सरसल्लाहमा राज्यव्यवस्था चलाउन र देशमा अमनचयन कायम राख्न विभिन्न धर्म र संस्कृतिको रचना गरेका छन्। साथै धर्म र संस्कृतिलाई राजनीतिक र रणनीतिक हिसाबले चलाएको कुरा बुझ्न जंगबहादुरको आदिवासीविरोधी मुलुकी ऐन हेरे पुग्छ। यस्को प्रभाव र प्रमाण लिम्बू समुदायमा पनि भेटिन्छन्। (Gustavsson, 2013)

प्रजातिवर्णन (Ethnography) ले समय बाहिरको ("Out of Time") को कुरा गर्ने गर्दछ। (Fabian, 2014) अर्थात् यसको समय, साल, ऐतिहासिक तथ्य र आँकडासित कुनै तालमेल राख्दैन। अतः काल्पनिक प्रजातिवर्णनको आधारमा मानिसले गलत व्याख्या विश्लेषण गर्ने गर्दछन्। हाम्रो समाज यसरी नै सधैँ भ्रमको जालोमा समाजलाई निरन्तर राख्न चाहनेको हातमा छ। कुनै भ्रमको वैज्ञानिक निदान र निरूपण गर्नमा उनीहरू कुनै चासो राख्दैनन्।

त्यसकारण माथि माक्सवादी समीक्षात्मक सिद्धान्तले अघि सारेका निष्कर्ष गम्भीर प्रकृतिका छन्। अर्का विद्वान फेबियनले पनि प्रजातिवर्णन समयसीमा बाहिरको

काल्पनिक विषयवस्तुमा आधारित भएकाले यसको अपव्याख्या भइरहेको बताएका छन्। (Fabian, 2014)

यसरी हेर्दा प्रजातिवर्णनको रङ्ग किरात लिम्बू सोचमा गढेको देखिन्छ। धर्मगुरू, धर्मभिरू तथा शासक आलोचना सहँदैनन्, अरुका कुरा सुन्दैनन्। तर विवेकशील मानिसले धार्मिक आध्यात्मिक चिन्तन या यात्रालाई निरन्तरता दिए पनि समालोचनाको कान सदा खुल्ला राख्ने गर्दछन्। अध्ययनकर्ताले कुनै पनि विषयवस्तुलाई उल्टो, सुल्टो हेरेर जाँचेर त्यसको समग्र अध्ययन र विश्लेषण गर्ने गर्दछन्। हुन पनि आफ्नो आँखाको कसिङ्गर आफूले देखिँदैन अरुले नै हेरी दिनुपर्छ भनेझैँ आफ्नो कमीकमजोरी कहिलेकाहीँ अरुका आँखा वा अन्य विधाद्वारा खोज्नु पर्दछ।

पछि फर्केर हेर्दा, तेह्रौँ शताब्दीपूर्व मानिसको चेतना स्तर ईश्वरमा केन्द्रित थियो। उसबेला सबै कुराको कारण उही ईश्वरलाई मानिन्थ्यो। सम्भवतः डर, त्रासबाट बच्न जिज्ञासाको उत्तर दिन साथै समाजलाई सदाचार बनाउन उक्त दर्शन र मार्ग मानिसले अपनाए होलान्। तेह्रौँ शताब्दीदेखि अठारौँ शताब्दीका मानिसको चेतनास्तर अलि माथि उठेको देखिन्छ। त्यसबेला उनीहरूले जीवन र जगतलाई बुझ्न नसकिने क्लिष्ट बनाए। सबैलाई ईश्वरको अस्तित्त्व जँचेन तापनि ईश्वरको सट्टा मानिसले कुनै अलौकिक शक्तिमा आस्था गर्न थाले।

समाजका पुरोहित वर्गले समाजको अमूर्त ढङ्गले भावना मिसाएर जिज्ञासा मेट्ने प्रयास गरे। जसको लागि उनीहरूले साहित्यको सहारा लिए। फलस्वरूप त्यसैबेला सामाजिक चिन्तन बढेकाले कालजयी साहित्यिक कृति रचना भए। उन्नाइसौँ शताब्दीमा आएर मानिसले अब साहित्यका

काल्पनिक कुरामा पनि चित्त बुझाउन छाडे। उनीहरूलाई तथ्य र प्रमाणले बुझिने कुरा मात्र विश्वास गर्न थाले जसलाई सकारात्मकवाद (Positivism) भनिन्छ। (Michel, 2018) यसरी वैज्ञानिक युग आरम्भ भयो।

इतिहासकार एलेन डेयल डेनियल भन्नुहन्छ– "मानिस अझै द्वैध चरित्रका छन्। मानिस कहिले तार्किक र पारदर्शी कुरा गर्ने गर्छन् तर कहिले अविवेकी र अपारदर्शी व्यवहार समेत गर्ने गर्दछन्। विषयगत रूपमा विज्ञान, इञ्जिनियरिङ, अर्थशास्त्रमा मानिस करिब ८० प्रतिशत मानिस तर्कपूर्ण र पारदर्शी कुरा गर्ने गर्दछन्। धर्म, राजनीति, सामाजिक अन्तरक्रिया, दर्शन र कानुनका क्षेत्रमा ८० प्रतिशत मानिस विवेकहीन र अपारदर्शी व्यवहार देखाउँछन्" (Daniel, 2010) विद्वान लेखकको लामो अनुभवको उक्त निचोड मननीय छ। कुन कुन क्षेत्रमा हामी कस्ता सोंच राख्छौं वा व्यवहार गर्दछौँ त्यसको ऐना देखाउने काम लेखकले गरिदिएका छन्।

हिजोका रक्तरञ्जित काला दिनलाई राजाका वीरताका फूलबुट्टा भरेका इतिहास पढेर हामी रोमाञ्चित हुन्छौँ। भावनामा अतीत जति मीठो लाग्छन्। वास्तवमा समग्र अतीत मीठोभन्दा तीतो बढी थियो। आधुनिक युगको उदय त्यत्ति सजिलै भएको होइन। कैयौँ वीर र सोझा मानिसको बलिदान र योगदानले बर्बरता, दासप्रथा, सतीप्रथा जस्ता काला दिन अन्त्य भए। लाखौँ मानिसका बलिदानले हासिल भएको स्वतन्त्रता, मानव अधिकार जस्ता उज्याला मानव चेतनाको अभ्युदय र विकास धेरै लामो कालखण्डमा मात्र सम्भव भएका हुन्।

आज मानिसमा राजनीतिक सत्ता मात्र होइन ईश्वरीय सत्तालाई समेत चुनौती दिने आत्मबल पलाएको छ। अब

कसैले पनि ईश्वरको नाममा अन्याय अत्याचार गर्न पाउँदैनन्। अब मानव जाति त्यस्ता अँध्यारा रातलाई फर्कन नदिन सचेत भएका छन्। यद्यपि युगलाई पछाडि धकेल्ने शक्ति विद्यमान छन्।

आजको युगमा आफूलाई ईश्वरद्वारा शासित भएको दास मनोवृत्ति र संस्कृतिमा विश्वास गर्ने हो भने हामी एक्काइसौँ शताब्दीमा रहेको बेकार छ। वैज्ञानिक दृष्टिकोणले सोच्ने, खोज्ने र अघि बढ्ने प्रयत्न नगरे अब हामी पछि पर्नेछौँ। जीव विकाससम्बन्धी डार्विनको सिद्धान्त अनुरूप वातावरणमा अनुकूलित हुने वा प्रतिस्पर्धामा उत्रेर जित्नेको मात्र बाँच्ने सम्भवना रहन्छ। (Darwin, 1836-42) प्रतिस्पर्धामा जित्ने भनेको हिजो जस्तो धनुकाँण हान्न वीर भएर हुँदैन संस्कृतिको वकालत गरेर मात्र पनि पुग्दैन। अब त आधुनिक युग अनुसारको वैज्ञानिक दृष्टिकोण, धारणा सोच र शैलीको विकास गर्नुपर्दछ।

हुन त हामीमा पुर्खाका दिन वा अतीत सम्झेर वर्तमानमा अति रोमाञ्चित हुने बानी छ। सम्भवतः बाल्यकालमा रोमाञ्चक दन्त्यकथा सुनेर परेको प्रभावले त्यसो भएको हुनसक्छ। खासगरी हिन्दू धर्मशास्त्रले उहिले सत्य युग राम्रो थियो, हाम्रा पुर्खा महान् थिए भन्ने पूर्वाग्रह दिमाग र समाजमा लादेको छ। तर मानवशास्त्रले प्रागैतिहासकाल भन्दा वर्तमानकालमा समग्र मानव जनजीवन सहज हुँदै गएको देखाउँछ। ती धार्मिक ग्रन्थ र दन्त्यकथालाई अब वैज्ञानिक दृष्टिकोणले पुनःव्याख्या गर्न जरूरी भएको छ। लोकसाहित्यको सही ढङ्गले अध्ययन, विश्लेषण र संश्लेषण गर्नुपर्दछ भन्ने मेरो मान्यता छ।

कल्पना र भावनामा बुनिएका र फष्टाएका लोकसाहित्यको मर्म बुझ्नुपर्दछ। (EssaysUK, 2018) मुन्धुम या वेदलाई मात्र होइन लेखिएका सबै इतिहासलाई आँखा चिम्लेर मान्न सकिन्न। कुनै पनि ज्ञानको आधार र पृष्ठभूमि तथ्य र प्रमाणमा आधारित हुनुपर्दछ । भ्रमको तथ्य र तथ्यको सत्य खुट्याउनु शोधको ध्येय हो। भनिन्छ, सत्यनिकट पुग्नु शिव (सत्य) दर्शन हो, यही नै अध्ययनको ध्येय पनि हो।

आधुनिक मानिसको उद्‌भव आजभन्दा करिब २००,००० वर्षअघि अफ्रिकामा भयो। (Wang, Li, Sun et al., 2012) आजभन्दा ७०,००० वर्षअघि मानव चेतनाको विकास भयो। आजभन्दा ५०,००० वर्षअघि मानिसले सुँगुरको चित्र गुफका भित्तामा कुँदे। इण्डोनेसियाका आदिवासीको उक्त हस्तचिन्ह नै मानव चेतनाको आदि चिन्ह मानिन्छ। त्यसपछि ३०,०० अघि युरोपमा भेटिएका मानव निर्मित हातको हत्केलाको चित्र पनि आदि मानव चेतनाका चिन्ह थिए। मानवशास्त्रको भनाइ अनुसार १४,००० वर्ष अघि सर्वप्रथम मध्यपूर्वमा मानिसले ईश्वरीय सत्ता वा ईश्वरको अस्तित्त्वको कल्पना गरेका थिए। (Armstrong, 2003)

१२,००० वर्षअघि मानव जातिले कृषि पेसा आरम्भ गरेपछि मानिसको जीवनमा आमूल परिवर्तन आयो। केवल ५०० वर्ष अघिदेखि मात्र मानिसले विज्ञानको विकास गरे। उनीहरूले त्यसपछि हरेक घटनालाई वैज्ञानिक ढङ्गले कारण सोच्न र खोज्न थाले। (Harari, 2014) मानव उद्‌विकासमा देखापरेका यी चार मुख्य विकासक्रम युगान्तकारी कोशेढुङ्गा हुन्।

उल्लिखित आधारमा हाम्रा धर्मग्रन्थ, मुन्धुम, वेद, मिथक अधिकतम् ७०,००० वर्षभन्दा अघिका हुन असम्भव छन्।

मुन्धुम र वेदमा वर्णित आदिम बताइने विवरणले समाज विकासक्रमको कृषियुगीन मानव पात्रसित तादात्म्यता राख्दछन्। त्यसैले ती पात्र आजभन्दा बढीमा १४ हजार वर्ष अघिका मात्र हुन्। ऋग्वेदको रचना तथा लेखनकाल ईपु १५०० देखि ईपु ५०० सम्म भएको थियो। (Sanijit, 2011)

यसकारण सबैभन्दा पुरानो धार्मिक ग्रन्थ पनि आजभन्दा मोटामोटी ३५०० वर्ष भन्दा पुरानो छैन। लेप्मुहाङ मुन्धुम तथा मत्स्य पुराणमा वर्णित मिथक ईशापूर्व ३००० देखि ईशापूर्व २८२० मा घटित भएको हुनसक्छ, बाढी प्रलयकाल मोटामोटी ५००० वर्ष पुराना हुनसक्छन्। (Subba, 2019) अतः आजसम्म पुरानो मानिएको लिखित ग्रन्थ वेद, पुराण आदि बढीमा ६०००–५००० वर्ष पुराना स्मृति हुन्। मुन्धुमको पुराकथा पनि यसकै वरिपरि घुमेको छ।

सिन्धघाँटी हड़प्पासभ्यता (ईशापूर्व ३३०० देखि ईशापूर्व १७००) कालीन अवशेषमा भेटिएका शिव, पशुपतिको चिन्हले किरात अस्तित्त्व र पहिचानलाई भारतवर्षमा करिब ६००० वर्ष पुराना जाति बताउँछ। मुजोङ्ना खेयोङना मुन्धुममा वर्णित किरात याक्थुङका पुर्खा बजु (युमा) ले तान बुनेको मिथकले पनि युमालाई कृषियुगीन पात्र झल्काउँछ।

युमाको तान बुन्ने कलालाई चीनको सिल्करोडको विकासक्रमसित पनि जोड्न सकिन्छ। किनभने ईशापूर्व १५०० अघि नै मध्य एसियादेखि अरब हुँदै युरोपसम्मको रेसम व्यापारमार्ग खोलिएको थियो। (Bullet, 2008) किरात याक्थुङको भाषा सिचुवानबाट उद्भव भएर भोट-बर्मेली भाषा परिवार नामले लिम्बुवान आएको तथ्य आनुवंशिकी भाषा विज्ञानले बताउँछ। (VanDriem, 2005) अतः हाम्रा मुन्धुम, वेद, लोकआख्यानले मोटामोटी ५-६ हजार वर्ष

पुराना स्मृति सम्झेका छन्। हामीले हाम्रा धार्मिक ग्रन्थ, लोकसाहित्य निर्माणको पृष्ठभूमि हेरेर यिनीहरूको विशेषता र सीमालाई बुझ्न जरूरी हुन्छ।

विज्ञान जगतले ब्रम्हाण्डको उत्पत्ति १३.७ विलियन वर्ष अघि भएको आँकलन गरेको छ। पृथ्वीको उत्पत्ति ४ विलियन वर्षअघि भएको पत्ता लगाएको छ। (Wall, 2011) मानिसका सबै जिज्ञासा शान्त गर्न नसके पनि आधारभूत तथ्य, सिद्धान्त र प्रविधिको विकास विज्ञानले गरेको छ। विज्ञानले आधुनिक मानिसको उद्‌भव र तिनको विस्तारसम्बन्धी सिद्धान्तको विकास उत्पत्ति विज्ञान (Genetics), भाषाविज्ञान र पुरातत्त्वले गरेका छन्। मानवशास्त्रले मानव विकास र व्यवहारको अध्ययन अन्य विधाभन्दा व्यापकता र गहनतापूर्वक गरिआएको छ। यसैले प्रस्तुत अध्ययनलाई मानवशास्त्रकै मियो वरिपरि घुमाइएको छ।

आजको वैज्ञानिक युग भनेको प्रतिस्पर्धाको युग हो हामी स्वस्थ प्रतिस्पर्धामा विश्वास गर्दछौँ। तर इतिहासमा सधैँ स्वस्थ प्रतिस्पर्धा भएका छैनन्। राजाहरूको कथा मात्र इतिहास हैनन्, जनतामाथि कस्तो शासन व्यवस्था लादिएको थियो। किन राजा हटाइन्थे जनताले कत्तिको सुख शान्तिले गरिखान पाएका थिए भनेर विवरणको खोजी हुन बाँकी नै छ। राजा वीर थिए भनिन्छ तर अत्याचारी थिए भनेर उसको इतिहासले भन्दैन। कुनै राजको नराम्रो कुरा उसको प्रतिद्वन्द्वीले मात्र लेख्दछ। जसको साक्ष देवासुर सङ्ग्रामका पुराण आदि छन् जहाँ असुरको अपमान गरिएको छ।

किरात राजा नरकासुर वीर थिए भनी किरात इतिहास भन्छ तर तिनको अत्याचारबारे संस्कृत साहित्यले लेखेको

छ। त्यही आरोप वा अवगुणको बहानामा उनलाई राज्यसत्ताबाट घटनाक्रमले पाखा लगायो।

५.१.१ वैज्ञानिक अवधारणामा आधारित रूपरेखा

आरम्भदेखि चुडामणि सेनसम्म

विज्ञानले आधुनिक मानवकी जननी आजभन्दा २००,००० वर्षअघि अफ्रिकामा थिइन्। तापनि मानिस जातिले आजभन्दा करिब ५-६ हजार वर्षयताका पुर्खालाई मात्र सम्झन सकेको साहित्य र इतिहास भेटिन्छ। मानव स्मृति साहित्य र इतिहासले त्यति पर अफ्रिकादेखिका वंशावली सम्झन सकेको छैन। क्यास्पियन महासागरमा बसोबास गर्ने पुर्खालाई आदिपुर्खा मानेर कश्यपलाई आफ्नो पुर्खा मानेको साहित्य भेटिन्छ। त्यसैले आजभन्दा करिब ५–६ हजार वर्ष यताका धमिलो चित्रलाई मोटामोटी आँकलन गर्ने काम लोक साहित्य, इतिहास, र धर्मग्रन्थले गरेका छन्।

आज अनादिकालीन तथा आदिकालीन जति वंशावली छन् तिनीहरू २००,००० वर्षको त कुरै छाडौँ, ५-६ हजार वर्ष यताका रेखाचित्र पनि प्रष्ट देखाउन असमर्थ छन्। तापनि हामीले जति ज्ञान पायौँ, पुर्खाप्रति आभार व्यक्त गर्दै, त्यसैलाई आधार मानेर विविध आयामको तुलनात्मक अध्ययन र वैज्ञानिक अध्ययनको आधारमा विश्लेषण गर्न मार्ग प्रशस्त भएको ठान्नुपर्दछ। अहिले प्राप्त वंशक्रमले हामीलाई गाँठी कुरो बुझ्न वा खोतल्न मोटामोटी सङ्केत मात्र दिएको बुझ्नुपर्दछ।

यस अध्ययनमा अनादिकाल भन्नाले माथि उल्लिखित भनाइको आधारमा क्यास्पियन सागर, पर्सिया, मेसोपोटेमिया, सप्तसिन्धु, गंगामैदान हुँदै नेपालको तराई

जिल्ला बाराको सिमाङगढ भएर नेपालको पूर्वीखण्ड चौदण्डीसम्मको किरात, काशी, खाम्बोङ्बा, याक्थुङ यात्रालाई साङ्केतिक रूपमा समेट्न खोजिएको हो।

सिमाङ्गढमा किरात वंश नामले चिनिएका काशी जाति पछि सेनवंशमा रुपान्तरित भए। यसमा लामो कालखण्ड व्यतीत भयो। त्यसपछि तिनीहरूको एक समूह चौदण्डी प्रवेश गरेर भूक्षेत्रमा शासन गरे । ती सबैकुरा वंशक्रममा उल्लेख गर्न सम्भव छैन। त्यसैले अनादिकालदेखि कोशी चौदण्डीसम्म आइपुग्दा चुडामणि सेनका सन्तान सेत्छेने सेनेहाङका रूपमा चिनिएको कालखण्डलाई यस अध्ययनमा सहजताका लागि अनादिकाल मानिएको हो।

यहाँ स्वयम्भुव मनुदेखि वंशक्रम आरम्भ गर्नुको तात्पर्य किरात मुन्धुमले पनि यहीँबाट सृष्टिको आरम्भ भएको परिकल्पना गरेको छ। संस्कृत साहित्यले पनि स्वयम्भूव मनलाई मानव सृष्टिको प्रारम्भ मानेको छ। मुन्धुमले मानव सृष्टि आफसेआफ् स्वयम् चिताएर भएको स्वयम् भएको ठान्दछ।

प्राप्त ज्ञानका आधारमा वंशक्रम आरम्भ स्वयम्भुव मनुबाट भएकाले उनलाई आदिपुरूष मानिएको हो। साहित्यमा वर्णित माथि उल्लेखित् स्वयम्भुव मनुको समयकाल आधुनिक समय विज्ञानले करिब ५ देखि ६ हजार वर्षअघिको एकिन गरेको छ। (Sheoran, 2017)

विज्ञानले मानिससँग मिल्दोजुल्दो वंश बाँदरको सृष्टि करिब २५ लाख वर्षअघि भएको तर आधुनिक मानिस (होमोसेपियन्स) २ लाख वर्ष पूर्वमात्र भएको निष्कर्ष निकालेको छ। अफ्रिकाबाट पश्चिम एसिया, मध्यपूर्व एसिया, मध्यएसिया हुँदै दक्षिणपूर्व तथा पूर्वी एसियामा

फैलिएका करिब २ लाख वर्ष लामो वंशक्रम तयार पार्न सम्भव छैन। हामी यहाँ केवल वंशक्रमको प्रवृत्ति झल्काउने सङ्केत मात्र देखाउनसम्म समर्थ छौँ। यस बीचमा लामो कालखण्ड लुकेको तथा विभिन्न विकासक्रम ढाकछोप हुनसक्तछन्।

हामीले बितेका समय र घटनालाई यदि हिमश्रृङ्खलासित तुलना गर्ने हो भने हामी प्रत्येक हिमालको एक एक नाम र उचाइ बताउन सक्दैनौं। हामी केवल ती भूबनोट अफगानिस्तान भारत पाकिस्तान हुँदै नेपाल, सिक्किम, भूटान र बर्मासम्म फैलिएको क्षेत्र भन्न सक्दछौं। यो चीन र तिब्बतको दक्षिण भूभाग भनी ठम्याउन सक्दछौं। लहरै पूर्वपश्चिम फैलिएका हिमश्रृङ्खला नै हिमालय हुन्। वंशक्रमको हिमालयमा हिमश्रृङ्खला कहाँबाट छुट्टिएको रहेछ कहाँबाट पुनः गाँसिएको रहेछ भनी केवल बिम्वात्मक रूपमा तुलना गर्न र बुझ्न सक्दछौ।

यहाँ हरेक वंश वा समुदायलाई भन्दा पनि यसको मूल लहरोलाई समातेर तुलनात्मक अध्ययन गर्न सकिन्छ। बोटबिरूवाको लहरो र मानिसको लहरोमा मूलभूत अन्तर के छ भने बोटबिरूवाको लहरो एकपटक छुट्टिएपछि फेरि जोडिँदैन तर मानिसको लहरो एकपटक छुट्टिए पनि त्यो पटक पटक जोडिन्छ र छुट्टिन सक्दछ।

मानिस भनेको भेडा भेडाको बथानमा, बाख्रा बाख्राको बथानमा छुट्टिएर बस्ने जाति होइन। यसको विशेषता नै विभिन्न जातिबीच मिश्रित भएर विकसित हुने मानव जाति हो।

इतिहासकारहरूले किरात/ मङ्गोल वंश युद्धप्रेमी थिए। उनीहरूले युद्धमा पराजित गरेर अन्य जातिका महिलालाई

अपहरण गरेर ल्याउने चलन थियो। (Curtin, 1908) यो काम देवासुर सङ्ग्राममा आर्यले पनि गरेको धर्मग्रन्थ बताउँछ। यो विवाह शैली अन्य जातिमा पनि प्रचलित थियो। काशी, सुमेर, गोथ रक्तमिश्रणको कुरो भाषाशास्त्री पोखरेलले बुलन्द रूपमा उठाएका छन्।

कालान्तरमा जातिप्रथा, रङ्गभेद जस्ता भावनाको विकास भयो, धर्मको विकास भयो र नश्लीय शुद्धताका सिद्धान्त जन्मे। यद्यपि विज्ञानले यी सबै जातपात, रूप, वर्ण, धर्मसंस्कार सबै वातावरण, समाज र मानव निर्मित वस्तु मान्दछ। यसलाई ध्यान दिएमा मानिस मानिसबीचको रक्तमिश्रण, सांस्कृतिक संश्लेषण, विकासक्रम, वंशक्रम बुझ्न सहज हुनेछ।

यस पुस्तकमा हिमालय (नेपाल) मा किरात प्रवेश कुन कुन दिशाबाट कहिले प्रवेश बारे मोटामोटी रेखाचित्र देखाउने प्रयास गरिएको छ। सप्तसिन्धु लगायत भारतखण्डमा ईश्वीपूर्व १७०० देखि १५०० को बीचमा आर्य प्रवेशपूर्व किरातका पुर्खा रुद्र, हुण, दास, दस्यु, द्रविण जातिका नामले स्थापित थिए। त्यसपछि आर्य र किरातका पुर्खाबीच युद्धका श्रृङ्खला चले। यही क्रममा दास, दस्यु, मरुत सित मङ्गोलको रक्तमिश्रण भएर किरात नश्ल विकास भए।

ती जाति नेपाल, भारतको उत्तरपूर्व असमसम्म फैलिए। यो नै किरात नश्ल उद्विकसित स्वरूप थियो। यी जाति नेपाल लगायत भारतवर्षमा प्रवेश र विस्तार हुने समूह समग्र किरातको दोस्रो ठूलो समूह थियो। (Thulung, 1985; Chemjong, 2003a)

त्यसअघि नै किरातका पहिलो समूह हिमालय, नेपालमा पसिसकेका थिए। एक वैज्ञानिक अध्ययनले आजभन्दा

करिब ६०००–५७०० वर्षअघि कोदारी, रसुवा मार्ग भएर उत्तरबाट ठूलो मात्रामा जनसमूह नेपालभित्र प्रवेश गरेको थियो। तिनले यहाँ बसेका पुराना जातिलाई आफूभित्र समेटेको वा विस्थापित गरिदिएका थिए। ठूलो मात्रामा भित्रिएको यो जातिसित कालान्तरमा आर्यसित युद्ध भयो।

युद्धमा पराजित भई यो समूह पश्चिमबाट नेपाल प्रवेश गर्‍यो। यसरी त्यसबेला पनि किरातमा अन्य जातिको रक्तमिश्रण भयो। यद्यपि तिनीहरू नेपालका आदिवासीमा परिणत भए। जसलाई पुरातत्त्व, भाषाविज्ञान अध्ययनले पनि पुष्टि गरेका छन्। (Wang et al., 2012; Zhao, M. et al., 2009; Kallie, 2018)

वेद र मुन्धुममा आएका फरक नाम वा पात्र भाषाले गर्दा फरक देखिएको हो कि? भन्ने सवाललाई भाषा विज्ञानले सम्झाएको छ। वेद ईस्वीपूर्व बाह्रौँदेखि ईशापूर्वपाँचौ शताब्दी र उत्तर कालखण्डमा रचना भएको र मुन्धुम ९, १० औँ शताब्दीमा मात्र लेखिएको हुँदा मुन्धुमले वेदको आधिकारिकतालाई ठाडै चुनौती दिन सक्दैन। पूर्ववैदिककाल हिन्दूधर्म र जातिको विकास हुनुअघिको अवस्थाको वर्णन समेत ऋग्वेदमा छन्। वेदमा दस्यु, द्रविड लगायतका आदिवासीको जुन चर्चा छ ती किरातका पूर्वज दास, दस्यु हुन्। तिनीहरू तत्कालीन द्रविड र रभणका सगोत्री थिए। (Thulung, 1985)

वेद, मुन्धुम र इतिहासको आधारमा अनादिकालीन वंशक्रम आँकलन गरिएको छ। यो स्वयम् अपूर्ण भए तापनि अस्वीकार गरिहाल्न कठिन छ। किनभने ऋग्वेदले विभिन्न जानजातिको अस्तित्त्वको लेखाजोखा गरेको छ। धुमिल चित्रभित्र किरात अस्तित्त्वको खोजी गरी रेखाचित्र कोर्न हामी प्रयत्नरत छौँ।

इतिहास लेखनका लागि स्रोतको आवश्यकता पर्दछ। प्राचीन मिश्रको इतिहास लेखनमा त्यहाँका पिरामिड तथा स्फिङ्स सहायकसिद्ध भए। त्यसैगरी युनानको इतिहास जान्नको लागि होरोडोटसको कृति ‘हिस्ट्रिज’ (Histories) उपयोगी मानिन्छ। रोमको इतिहासमा लिवी (Livy) 'एनल्स' (Annals) उपयोगी स्रोत मानिन्छ। त्यसैगरी साहित्य पनि महत्वपूर्ण ऐतिहासिक स्रोत मानिन्छन्।

आर्य राष्ट्रको इतिहास लेखनमा वेद, पुराण, उपनिषद्, ब्राम्हण आदि ग्रन्थको अहम् योगदान छ। तर आर्य इतिहास लेखन केवल साहित्यमा केन्द्रित भएको पाइन्छ। यी सबै साल सम्वत नखुल्ने घटनाप्रधान सामग्री भए। त्यसैले भारतखण्डमा ईस्वीपूर्व १७००–१५०० पछि आएका आर्य र तिनीहरभन्दा पहिले नै आएर राष्ट्र बनिसकेका अनार्य अर्थात् किरातका पुर्खाको भरपर्दो छुट्टै इतिहास छैन। उनीहरूको बारेमा अन्य राष्ट्रको साहित्य र इतिहासको सहारा लिनुपर्ने बाध्यता छ ।

हुन त त्यसबेला सम्वत्को चलन नै थिएन। त्यसैले घटनालाई नै प्रधान मानेर रचिएका साहित्यको माध्यमबाट इतिहास सम्झने प्रयत्न गरिन्छ।

मौखिक रूपमा मुख मुखमा झुण्डेको लोककथा, दन्त्यकथा मुन्धुम हो। यो इतिहासको एक आधारभूत स्रोत हो। यो लोकसाहित्यको चरणबाट गुज्रेको हुँदा यसका विशेषता र सीमालाई हामीले ध्यान दिनैपर्दछ। किरातकालीन इतिहासका अवशेष काठमाडौँ उपत्यकामा पाइन्छन्। अन्यत्र किरात देशमा किरातकालीन प्रमाण स्वरूप किरात शब्दका नदीनाला, स्थान, स्थलका नाम भेटिन्छन् तर आधिकारिक

रूपमा प्राचीनता झल्काउने गतिलो भग्नावशेष उत्खनन् र अध्ययन हुन बाँकी नै छ।

यसकारण अन्य राष्ट्रका साहित्य, इतिहास अध्ययनलाई किरात लिम्बू अध्ययनको दायरामा ल्याउनु पर्ने बाध्यता छ। त्यहाँ कसैले आफूलाई उच्च र अरुलाई नीच देखाएमा त्यो अस्वाभाविक मान्नु हुँदैन। एक जातिले आफ्नो लागि रचेका गाथामा स्वभावैले आफ्नो शिर माथि र प्रतिद्वन्द्वीको शिर तल पार्दछ। त्यो विषयलाई इतिहास विश्लेषणको दायरामा केन्द्रित गर्नुपर्दछ।

वेद पुराण बोल्दछ कि आर्य र अनार्यबीच युद्ध श्रृङ्खला भए। इतिहास लेखनमा शत्रुपक्षको कसैले पनि राम्रो लेख्दैन, यो जानेकै कुरा हो। संस्कृत साहित्यको निर्माणमा पूर्वाग्रह भएको कुरा स्ययम् आर्य विद्वान लेखकहरूले आलोचना गरेका छन्। द्वेशपूर्वक कसैलाई नीच देखाउने साहित्य वा शब्दलाई हामी प्राज्ञिक स्थलमा तर्कसङ्गत ढङ्गले उजागर र खण्डन गर्न सक्दछौँ। त्यहाँ जे कुरा जसरी लेखियो त्यसको थप अध्ययन गरेर त्यसलाई परिमार्जन गर्ने जिम्मा अब हाम्रो काँधमा आएको छ।

अब हामीले जे जति साहित्य र ऐतिहासिक तथ्यहरू हासिल गर्यौं तिनलाई आधुनिक विज्ञानको प्रकाशमा परीक्षण गर्नुपर्दछ। मानवशास्त्रीय अध्ययन, नृतत्त्व, उत्खनन्, जीववैज्ञानिक आनुवंशिकी, भाषाविज्ञान आदिको मद्दतले हाम्रा मुन्धुम, साहित्य र इतिहासबीच तुलना गर्नुपर्दछ। यसरी तुलनात्मक अध्ययन र विश्लेषण गरेर तर्कसम्मत निष्कर्षमा पुग्नुपर्दछ। मध्यपूर्व, युरेसिया, मध्यएसिया, सप्तसिन्धु, सिल्करोड, तिब्बत, हिमालय क्षेत्रका आदिवासी सभ्यता उत्खनन् गर्नुपर्दछ। कार्वनडेटिङको नतिजा, भाषाविज्ञानको

दृष्टिकोण, वंशवृक्ष खुल्ने विश्वव्यापी आनुवंशिकी अध्ययनको बृहत् दायरालाई गहन पनि बनाउनुपर्दछ।

किरात जनजातिको मुन्धुम वेदभन्दा पुरानो भएको किराती मान्यता छ। किरातका पुर्खा सुमेरबाट कोही बाँडिएर सिन्धहड़प्पा क्षेत्रमा आर्य पुग्नअघि स्थापित भइसकेका थिए। उनीहरूले भारतवर्षमा शिव धर्मको प्रभाव बढाए। (Danielou & Gabin, 2003) पछि ईशापूर्व १७००–१५०० मा आर्यको सिन्धमा प्रवेश भयो। आर्य र किरात लगायत आदिवासीबीच युद्ध भयो जुन कुरा संस्कृत साहित्यमा पढ्न सकिन्छ।

युद्धमा किरात लगायत आदिवासी जातिहरू क्रमशः विस्थापित हुँदै गए। तर त्यसबेलासम्ममा किरातको शिव धर्मको प्रभाव आर्यको वैदिक धर्ममा पर्न गयो। आरम्भमा शिवलाई रुद्र (रिसाहा) देवता र लिङ्ग योनी पूजकको रूपमा अवहेलना गरे। कालान्तरमा शिवलाई एक शक्तिशाली महादेवको रूपमा स्वीकारेपछि सनातन धर्मले स्वरूप लियो। यसकारण आदिवासी किरातको शिव धर्मको प्रभाव सनातन धर्ममा वैदिककालदेखि पर्न जाँदा शिवदर्शन, चिन्ह, प्रतीकलाई संस्कृत साहित्यले अनुकूल व्याख्या गरेको छ।

आखिर रुद्र भने पनि महादेव भने पनि शङ्कर भने पनि उही किरातेश्वर शिव हुन्। (Thulung, 1985) उनको सत्य र सुन्दरताको खोज गर्ने जीवनदर्शन, योग साधना गर्ने परम्परालाई सनातन धर्मले आत्मसात गर्‍यो। कालान्तरमा यसैलाई आफ्नो मौलिकताको दाबी गर्न संस्कृत साहित्य पछि परेन। यद्यपि शिव धर्मका प्रवर्तक किरातेश्वरका सन्तान किरात जाति नै हुन् भन्नेमा दुईमत छैन।

आज किरात धर्ममा हिन्दूको प्रभाव पर्‍यो भनिन्छ, त्यो स्वाभाविक हो किनभने सनातन धर्मको विकासमा शिव

धर्मकै प्रभाव छ। जेठो शिव धर्म हो उसको प्रभाव माइलो वैदिक धर्ममा पर्न गयो। अब अहिले आएर जेठोमा माइलोको प्रभाव पर्यो भन्ने कि! माइलोमा जेठोको प्रभाव पर्यो भनेर बुझ्ने? सवाललाई ओल्टाईपल्टाई हेरे जवाफ मिल्दछ।

वेद वा मुन्धुमको आधारमा कोरिएको अनादिकालीन रेखाचित्र स्वयम्मा अस्पष्ट र अधुरो लाग्दछन्। तर कसैलाई बाटो देखाउँदा आफूले देखेसमम्मको क्षितिजसम्म औँलाले देखाएझैँ यो कलमले उही वेद र मुन्धुमको आदिपुरूषको अस्पष्ट आकृतिलाई मोटामोटी अनादिकालीन पात्रहरूका रूपमा चित्रित गरेको छ। यहाँ देखाइएका अनादिकालीन १,२,३ निज बाबुका छोरा नाति देखाइए तापनि ती केवल साङ्केतिक हुन। यसले केवल तुलनात्मक पुस्त्यौली सङ्केत गर्दछ। त्यसकारण यो अनादिकालीन वंशक्रम केवल तुलनात्मक पुस्त्यौली सङ्कलन भन्न म उचित ठान्दछु।

यसमा वेदलाई आधार मानेर कुनै पात्रलाई संस्कृत नामले पुकार्दा हामीले उक्त पात्र किरात पुर्खा वा समतुल्य रहेको भनेर बुझ्न सक्नुपर्दछ। जसरी विजयपुरको किरातकालीन इतिहासमा किरात साङ्लाइङका छोरा पुङ्लाइङ हिन्दू नामकरण भएपछि अमर रायले इतिहासमा चिनिए त्यसरी नै संस्कृत साहित्यले किरातलाई विभिन्न नामले उचालेर कहीँ देव भनेका छन् कतै क्षत्रिय भनेका छन् भने कतै असुर, दैत्य, म्लेच्छ र शुद्र समेत भन्न पछि परेका छैनन्।

त्यस्तै कुनै पात्र विशेषलाई पनि विभिन्न नाम दिएका छन्। यी तथ्यलाई तुलनात्मक विश्लेषणका आधारमा निरूपण गर्ने दायित्व अब शोधकर्ता र पाठकको काँधमा आएको छ। यहाँ अनादिकालीन वंशक्रमको रेखाचित्र विद्वान लेखक तथा इतिहासकारका सामग्रीबाट साभार गरेको छु।

यसले वंशवृक्षको तुलनात्मक निरूपण तथा अध्ययनमा सहयोग पुग्नेछ।

फयङ साँबाको पुर्खा खोज्दै जाँदा इतिहासले सेन, राय, याक्थुङ, किरात, महाकिरात, सुमेर, काशीको नालीबेली केलाउन लगाउँछ। मुन्धुमले सुसुवा, लालाबेन, मुजिङ्ना खेयोङना पात्रहरू देखाउँछन्। अझ विश्व इतिहासको भारतवर्ष, मोहेन्जोदडो–हड़प्पा, हिमालय पर्वत श्रृङ्खला नाघेर, मध्य एसिया, अरबभूमि, भूमध्यसागर, पश्चिम एसिया, युरोप हुँदै आधुनिक मानिस उद्भव भएको भूमि अफ्रिकासम्म चियाउन हामीलाई कर लाग्दछ।

आधुनिक मानिस पृथ्वीमा अवतरित भएपछि मोटामोटी ६–७ हजार पुस्ता बितेछ। हामी कति अज्ञानी रहेछौँ हामीलाई आजको तीसपुस्ता अघिका पुर्खा एकीन गर्न आज मुस्किल परेको छ। मुन्धुम, वेदमा बोलाइएका पुर्खा पनि २०० पुस्ताभन्दा माथि जाँदैनन्। त्यसैले वंशावली अध्ययन भनेको महासागरको आदि र अन्त्य खोज्नु जत्तिकै अपार रहेछ। यस क्रममा आउने पात्रहरूलाई शास्त्रहरूमा विभिन्न नामले, कतै इसाराले त कतै सङ्केतले देखाइदिएका छन्। त्यसैले यो काममा मुन्धुम तथा साहित्यिक ज्ञान, ऐतिहासिक ज्ञान, मानवशास्त्रीय ज्ञान र बहुमुखी दृष्टिकोणको जरूरत छ।

वर्तमान पुस्तादेखि दुईतीन पुस्ता अघिसम्मको विवरण सही आउला। त्यसमा विवाद नआउला आए पनि निवारण गर्न सकिन्छ तर आजभन्दा तीसपुस्ता अघिका पात्रहरूका सिलसिलेवार वंशावली पाउन कठिन छ। किनभने ती विभिन्न स्रोतमा बेग्लाबेग्लै नामले चिनिन्छन्, तलमाथि पर्न सक्दछन्। त्यहाँ दिइएको सङ्केत र तिनको तुलना,

विश्लेषण तथा सश्लेषण गर्ने कार्य साँच्चिकै चुनौतीपूर्ण छ। यसमा विषयवस्तुको गहिरो ज्ञान र विधिसम्मत अध्ययन जरूरी हुन्छ। यति दावा गर्न सक्दछु, अध्ययनक्रममा लाग्दा लामो चिन्तन मननले अध्ययनकर्तामा एउटा अमूर्त दिशाबोध हासिल भएको छ। त्यसैलाई दह्रो पक्रेर व्याख्या लिपिबद्ध गर्ने काम यहाँ भएको छ।

प्राप्त प्रमाण र आँकडाका आधारमा मोटामोटी ६८८ वर्ष यताको अवधिमा साँबा र फयङ थर, उपथरको उद्‌विकास भएको देखिन्छ। मानव इतिहासमा यो कालखण्ड छोटै मानिए तापनि उक्त अवधिको ऐतिहासिक प्रमाण समेत पाउन कठिन छ। अतः तुलनात्मक अध्ययन विधिका माध्यमले पुर्खा र दरसन्तानको विश्लेषण, संश्लेषण गरिन्छ। कुनै नयाँ तथ्य भविष्यमा फेला परेमा परिमार्जनको ढोका खुला छँदैछ।

५.१.२ प्राचीन रूपरेखा

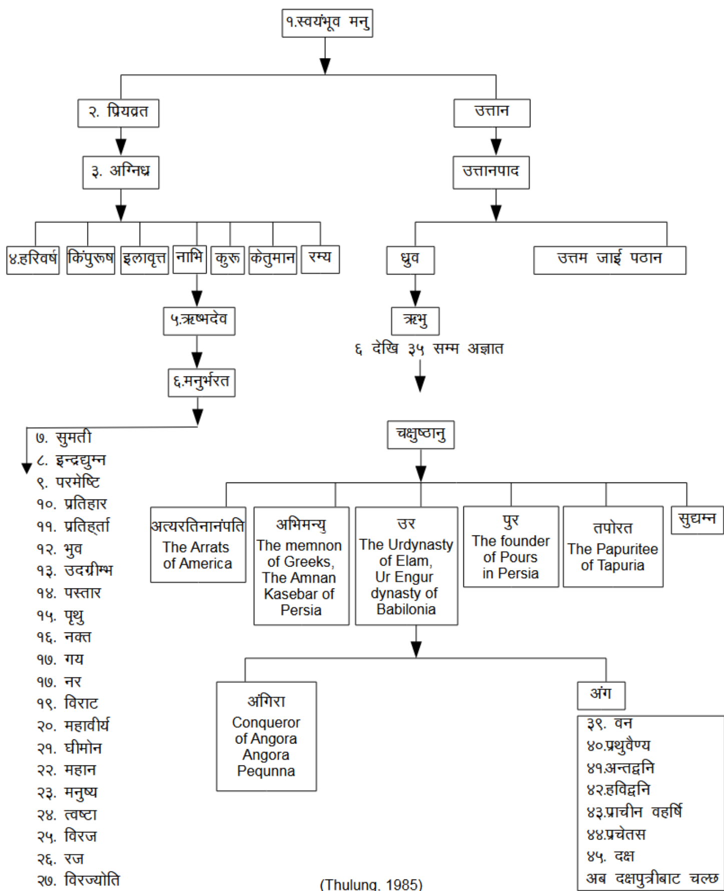
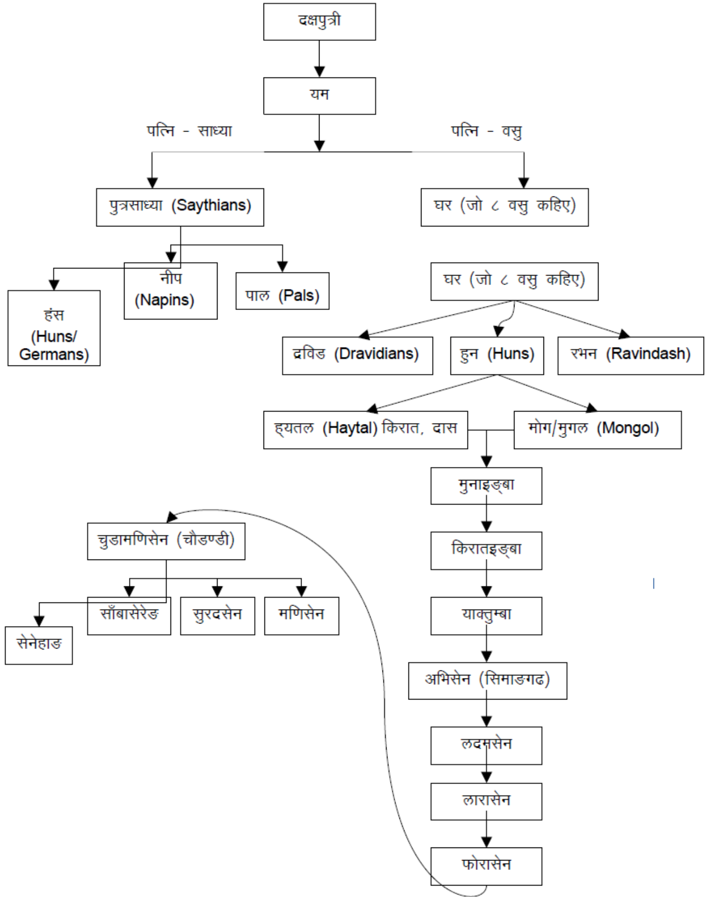


Figure 6 अनादिकालीन वंशक्रम वेद, मुन्धुम र इतिहासको आधारमा आँकलन गरिएको छ। यो स्वयम् अपूर्ण भए तापनि अस्वीकार गरिहाल्न कठिन छ। ऋग्वेदले विभिन्न जानजातिबारे उल्लेख गरेको छ। यसै आधारमा किरात अस्तित्वको खोजी गरी रेखाचित्र कोरिएको देखिन्छ। अनादिकालीन वंशक्रम चरण अ १/२

अनादिकालीन वंशक्रम (चरण अ)



(Thulung, 2042; Mabohang & Dhungel, 2047; Chemjong, 2059; Yonghang, 2068; SenChobegu, 2064)

Figure 7 अनादिकालीन वंशक्रम चरण अ २/२

वैदिक साहित्यानुसार अभिनव मनु मनुहरू मध्येका प्रथम मनु हुन् । यिनैबाट आर्य र अनार्य (किरात) उद्‌विकास भए। यिनीबाट प्रियव्रत र उत्तान शाखा उद्‌भव भयो। प्रियव्रत शाखामा विष्णुपुराण, स्वयम्भूव मनुप्रसँग, श्रीमद्‌भागवत्, हरिवंश सहित ३५ प्रजापति र स्वयम्भूव सहित ५ मनु भए र

आर्य विकसित भए। उता उत्तान शाखाबाट चाक्षुस मनु र प्रजापति राजाहरू भएको हरिवंश पुराणले बताउँछ। यिनै उत्तानबाट उत्तानपाद हुँदै उर, अङ्ग, दक्षपुत्री हुँदै यम, घर (वसु), रुद्र (त्र्याम्बक) हुँदै तीन मुख्य जनजाति द्रविड, हुन र रभण उद्विकसित भए। सिन्धमा यिनै हुण जाति नै किरात कहिन्थे। हुन त कालान्तरमा हुण जातिबाट हिमालयको किरात र मङ्गोल (मुगल) जाति उद्‌विकसित भएको वंशावलीले देखाउँछ। किरातबाट मुनाइङ्गबा, किरातइङ्गबा हुँदै याक्तुम्बा जाति उद्विकसित भएको किरात वंशावलीले बताउँछ। (Thulung, 1985)

माथि अनादिकालीन वंशक्रममा अभिनव मनुदेखि किरात, याक्तुम्बा हुँदै सेनसम्मको वंशक्रमलाई समेटिएको छ। प्राचीन वंशक्रम अपार छ। त्यसलाई उल्लिखित वंशक्रमभित्र देखाउँनु घामलाई टुकि देखाउनु जस्तो काम हो। तापनि त्यसलाई केवल साङ्केतिक रूपमा मात्र सम्प्रेषित गरिएको ठान्नु पर्दछ। यो वंशावलीले आर्य र किरातको पुर्खा मात्र नभएर धेरै जाति प्रजातिका पुर्खा अभिनव मनुबाट आरम्भ भएको थाहा हुन्छ। यिनको समयकाल करिब ५००० वर्ष पुरानो छ। यसकारण हाल आर्य र अनार्यमा विभाजित मानिसको ५००० वर्ष अघि एकै जाति, संस्कृतिमा आबद्ध थिए। (Sheoran, 2017) कालान्तरमा भूगोलमा छरिँदैं जाँदा विभिन्न संस्कृति, आस्था, धर्म आदिमा ती विभाजित भए।

यस्तै प्रकारको वंशवृक्ष भाषा विज्ञानले पनि अघि सारेको छ। तुलनात्मक भाषाविज्ञानका अध्येता प्रा. बालकृष्ण पोखरेल अनुसार उहिले पर्सियन सागरको उत्तर सुमेरमा एक ठूलो मानव समूहले छाग (बाख्रा) पाल्ने गर्दथे। उनीहरू छाग आस्थाका थिए। तिनीहरूलाई काशी जाति भनिन्थ्यो।

सुमेरमा बस्नेलाई मङ्गोल भनिन्थ्यो, अन्यलाई काशी भनिन्थ्यो। काशी र गुथ (गाई पाल्ने) समूहबीच रक्तमिश्रण भएर एक काशी जाति भएका थिए। यिनै काशी जाति पुनः सुमेरमा गए र सुमेर (मङ्गोल/ कुर्म) जातिसँग रक्तमिश्रण भयो। पछि सुमेर प्रभाव हुने किर/ किरात भए र काशी प्रभाव हुने कश्यप, कस, खस भए।

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलका अनुसार संसारमा कुनै पनि जाति रक्तमिश्रणबाट मुक्त छैनन्। उनका अनुसार किरात र खसको रक्त–अनन्य रहेको छ। खसबाटै ब्राम्हण, क्षेत्री, वैश्य, शुद्र उद्विकास भएको हो। पोखरेलले उक्त तथ्य 'खस जातिको इतिहास' शोधग्रन्थबाट खुलस्त पारेका छन्। (Pokhrel, 1998)

वंशवृक्षको लहरो आनुवंशिकी (Genetical perspective) दृष्टिले हेर्दा आजभन्दा करिब २००,००० वर्षअघि अफ्रिकामा एक आमाको कोखबाट आधुनिक मानव जातिको जन्म र विकास भयो। (Gibbons, 1992) आजभन्दा २००,००० वर्ष अघिदेखिको यति लामो लहरोको नालीबेली अहिले ल्याउन असम्भव नै लाग्दछ। किनभने स्वयम्भुव मनुको काल इस्वीपूर्व ३३९१ अर्थात् आजभन्दा करिब ५३०० वर्षअघिसम्म मात्र देखिन्छ। (Thulung, 1985) ऋग्वेद तथा अन्य संस्कृत साहित्यका आधारमा स्वयम्भुव मनु (ईशापूर्व ३३९१) तथा वंवत्सव मनु (ईशापूर्व २८११) का कालभन्दा यताका वंशक्रम मात्र मानिसले सम्झन वा टिप्न सकेका छन्। (Sheoran, 2017)

बाँकी १९५,००० वर्षको वंशक्रम टिप्नु मानव संस्मरण बाहिर छ। आजभन्दा ६०,००० वर्षअघि निग्रो जातिबाट मङ्गोल नश्लको विकास भएको प्रमाणित भएको छ। (Li, 2004) चिनियाँ आख्यानले पनि उनीहरूका पुर्खा काला थिए

भनेको छ, ती पछि वातावरणीय प्रभावले पहेँला भए। हिन्दू देवी काली, महाकालीलाई पनि हामी माथि चिनियाँ आख्यानसित तुलना गर्न सक्दछौं। जेहोस्, माथि करिब ५००० वर्षको अनुमानित वंशक्रमलाई प्रमाणित गर्न पनि असम्भव नै छ। श्रुति, स्मृति र प्रमाणको आधारमा तथा समानता र विविधताको आधारमा तुलना गरेर हामी वंशवृक्षको सैद्धान्तिक खाकासम्म कोर्न सक्दछौँ। वंशावलीको प्रथम कालखण्ड अनन्त छ, त्यसैले यो रूपरेखा साङ्केतिक रूपमा मात्र उभिएको छ।

मुन्धुमले स्वयम्भुव मनुको चर्चा गरेको तथा आर्य ग्रन्थमा पनि यसको उल्लेख भएको हुँदा स्वयम्भुव मनुको कालमा किरातका पुर्खा र आर्यका पुर्खा एकैठाउँमा बसोबास गर्दथे। अर्थात् किरात वा मङ्गोल, आर्य तथा खस, ककेशियन आदि सबैका पुर्खा मेसोपोटेमिया, पर्सियामा एकै ठाउँमा थिए भनेर इतिहास र वेदले बताएका छन्। किरात मुन्धुमले पनि चीनमा आउनु पूर्व लिम्बूका पुर्खा मुनातेम्बेमा थिए भने(Thulung, 1985)को छ। (Chemjong, 2003a)

करिब ५००० वर्षयताका वंशक्रम निकाल्न हामीले वेदको सहारा लिनै पर्ने हुन्छ। वेदका आधारमा हामी किरातका पुर्खाको आँकलन गर्न सक्दछौँ। कतिपय वैदिक ज्ञानलाई वैज्ञानिक उत्खननन्, शोध र अनुसन्धानले प्रमाणित गरेका छन्। ती प्रमाणित इतिहासमा लेखिएका तथ्यहरूसित तुलना गरी सैद्धान्तिक अवधाराणात्मक काल कोर्ने प्रयास गरिएको छ। आधुनिक मानिस उत्पत्तिकाललाई मानव ज्ञानले छिचोले पछि त्यसको एक शाखा किरातको रूपमा अफगानिस्तान सप्तसिन्धु, गंगामैदान हुँदै सिमाङगढ (सिम्रौनगढ) पुगे।

यसैको साङ्गोपाङ्ग सैद्धान्तिक खाकालाई यहाँ अध्ययनार्थ अनादिकाल भनिएको छ।

५.२ वंशावलीजन्य खाका (आ)

सेनवंशी चुडामणि सेनका माइँला सन्तान साँबासेरेङ/ साँबाश्रेङ चौदण्डी चतराबाट साँगुरी, धनकुटा सङ्गमटार हुँदै उँभो तम्बरखोला लागे। यही क्रममा उनी हालको पाँचथर पुगे। तम्बरखोला गडतिर हुँदै पाँचथरबाट अन्ततः उनी ताप्लेजुङको मेवाखोला थुम पुगे। त्यहाँ फयङ उपथर सहित अन्य साँबाहरू उत्पत्ति भए। यसरी विभिन्न साँबा उपथर आरम्भ हुँदासम्मको कालक्रमलाई अध्ययनार्थ आदिकालीन वंशवृक्ष मानिएको छ। यो खाका इतिहास, वंशावली र मुन्धुमको आधारमा कोरिएको हो। सेन थेगिम लिम्बू वंशावली, योङहाङ वंशावली, चङबाङ साँबा वंशावली तथा अन्य वंशावली एवम् वंशावली जानकारहरूका वस्तुगत सूचनाका आधारमा आदिकालीन वंशक्रम कोरिएको छ। (Chongbang, 2009; SenChobegu,2007; Yonghang, 2011, PhayangTB, 2019) ।

वंशावली वंशवृक्ष हो, पारिवारिक कम्पास पनि हो। यसमा केही नाम छुट्न, बदलिन सक्छन्, दोहोरिन पनि सक्छन्। पुस्ताक्रम तलमाथि पर्न सक्छन्। नाम अस्पष्ट र अशुद्ध हुन सक्छन्। त्यस्ता त्रुटी कमसेकम तुल्याउन अन्य वंशावलीमा प्रकाशित वंशक्रमसित तुलना गरिएको छ। वंशावलीमा धेरै कुरा खुल्दैनन् कतिपय कुरा आपसमा बाझ्छन् पनि। त्यस्तो अवस्थामा ऐतिहासिक वस्तुस्थिति विश्लेषण गरेर यहाँ वंशक्रम समायोजन, संश्लेषण गरिएका छन्।

फयङ साँबा उत्पत्ति मुन्धुममा कोशीबराहबाट एक सिकारी दल तम्बरतिर समातेर हिँडेको कथा छ। जानेक्रममा

याङरूप पुगेपछि समूहबाट एक भाइ छुट्टिए। पछि उक्त भाइबाट योङहाङ र थेगिम उद्‌विकास भए। नाल्बोमा बँदेलको सिकार गर्ने साराताप्पा/ श्राताप्पालाई चङबाङ साँबा वंशावलीले सेनेहाङ राई वंश भनेको छ। यसबाट चङबाङ, फयङ लगायतका साँबा भए। यसले योङहाङ, थेगिम र साँबा पुर्खा पनि अघि एकै रहेछन् भन्ने थाहा हुन्छ।

चङबाङ, फयङ लगायतका साँबाका पुर्खा नाल्बो पछि मेवाखोला साँबामा पुगे। त्यहाँ पुग्नअघि उक्त स्थानमा साँबाहाङले राज्य गरिसकेका थिए। त्यसबेला उक्त स्थानको नाम साँबा रहिसकेको थियो। उक्त स्थानमा बसोबास गर्ने साराताप्पा–फेम्बुनहाङका सन्तान चङबाङ, फयङ लगायत आठ साँबा भू–अभिधा (Toponym) को आधारमा साँबा कहलाइए। उनीहरू साँबा कहलिनुको प्रमुख कारण उनीहरू साँबासेरेङका दरसन्तान थिए। पितृ साँबासेरेङ सम्बन्धित जनाउन उनीहरूले साँबा थर ग्रहण गरेको अनुमान गर्न सकिन्छ।

कालान्तरमा मेवाखोला थुम साँबा क्षेत्रमा शासन गरेर वसेकाले भूअमिधाका आधारमा उनीहरू साँबा कहलिए। उनीहरू सेनवंशी चुडामणि सेनका दरसन्तान थिए। चङबाङ बंशावलीमा उनीहरूका पुर्खा सेन र राई पद्‌वीधारी थिए। वंशावलीमा उनलाई सेनेहाङ राई भनिएको छ। (Chongbang, 2009)

योङहाङ वंशावली अनुसार सिमाङगढमा (१) अभि (उदिय) सेन, (२) पद्म सेन, (३) लारा सेन, (४) फोरा सेन र (५) चुडामणि सेन थिए। तीमध्ये वि.सं. १३२४ मा चुडामणि सेनले नेपालको भूभागमा शासन गर्दथे। त्यसकालमा राज्यविस्तार गर्दै गयासुद्धिन तुगलकले सिमाङगढबाट

उनलाई विस्थापित गरिदिए। त्यहाँबाट चुडामणि सेन आफ्ना सन्तान तथा दलबल सहित पूर्वतर्फ लागे र हालको चतरा चौदण्डीमा आएर राज्य स्थापना गरे। उनको त्यही परलोक भयो। यिनै चुडामणि सेनका सन्तान सेनेहाङका दरसन्तान पछि योङहाङ भए। (Yonghang, 2011)

योङहाङ वंशावली अनुसार चुडामणि सेनका चारभाइ छोराहरू वि.सं. १३८८ मा साँगुरी भञ्ज्याङ नाघेर भित्री पहाड सङ्गमटार पुगेर बसोबास गर्न थाले। त्यहाँ सातवर्ष बसेपछि साइँलाभाइ सेनेहाङले तम्बरखोला पारि जाने इच्छा देखाए। उनी छुट्टिनअघि चारै दाजुभाइले स्मृतिस्वरूप एकएकओटा ढुङ्गा गाडे। जो हाङसेम्मालुङ नामकरण भयो।

त्यसपछि तीनभाइ सेनेहाङ तम्बरपारि गए। सिम्राघाटमा पुगेर त्यहाँ उनीहरू सातवर्ष बसे। पोक्लाबाङ तेह्रथुम छुट्टिएका सेनेहाङले पोक्लाबाङका राजालाई पराजित गरी शासनसत्ता हात पारे। अन्य तीनभाइ उँभो तम्बरतिर लागे। वंशावली अनुसार याङरूपमा पुगेर एकभाइ पुनः छुट्टिए। उनका साङदिनहाङ र सुयपहाङ नामका दुई छोराहरू थिए। उनका सन्तान कालान्तरमा योङहाङ भए। याङरूपमा वि.सं. १३९६ मा नाहाङले राज्य गरे।

जेठो भाइ आफ्नो ससुराली तम्बरखोला भएकाले ऊ त्यतै लाग्यो र कान्छाभाइ चचनुसेन्छेने सेनेहाङ मेवाखोलाको शिरतर्फ लाग्यो। यसरी मेवाखोला र तम्बरखोला पुगेर सेनवंशी सेनेहाङबाट कालान्तरमा साँबा लिम्बू उद्विकास भए। (Yonghang, 2011)

योङहाङ वंशावलीले उल्लेख गरेको चचनुसेन्छेनु सेनेहाङलाई चङबाङ साँबा वंशावलीले आफ्ना पुर्खा सेनेहाङ राई भनी उल्लेख गरेको छ। जे होस् चङबाङ, फयङ

लगायत आठ साँबाका पुर्खा साराताप्पाका पुर्खा साँबासेरेङ भएको विश्लेषण गरिन्छ। यिनै साँबासेरेङलाई पुर्खा मानेर साराताप्पा र उनका सन्तानले साँबा थर ग्रहण गरेका हुनसक्छन्। साँबासेरेङ, साराताप्पाका दरसन्तान मेवाखोलामा स्थापित भए। उनीहरूबाटै साँबा थर तथा उपथरको उद्विकास भयो। (SenChobegu, 2007; Chongbang, 2009; Yonghang, 2011)

यही साँबा सेरेङका दरसन्तान चङबाङ साँबा, फयङ साँबा लगायत आठ साँबाका पुर्खा भए, चङबाङ साँबा पुङ मुन्धुम भन्छ। उक्त मुन्धुमले सेरेङ/ श्रेङ साम्माङ भनेर साँबासेरेङलाई नै सङ्केत गर्दछ। यसबाट थाहा हुन्छ कि चङबाङ, फयङ साँबा मुन्धुममा वर्णित साराताप्पा साँबासेरेङका दरसन्तान हुन्। उनै साँबासेरेङको साँबा पदवी उनका दरसन्तामा थर रहन गयो। अघि साँबाहाङबाट भूअमिधा (Toponym) साँबा गाउँ रहेको आधारमा र पछि पुगेका साँबासेरेङ वंशका आधारमा दरसन्तान साँबा कहलिए।

विजयपुरको किरातकालीन इतिहासमा सोह्रौँ शताब्दीको किरात राज्यका तराई भूभागमा चङबाङ र सेरेङहाङ/ श्रेङहाङ सुब्बा भई आ-आफ्नो क्षेत्र शासन गरे भनी उल्लेख छ। (Chemjong, 1974) त्यस तथ्यलाई चङबाङ साँबा र फयङ साँबाका पोङ मुन्धुममा देखाइएको सेरेङ/ श्रेङ साम्माङसित जोड्न सकिन्छ। यही आधारमा फयङ साँबा, चङबाङ साँबा र सेरेङ/ श्रेङ अघि सगोत्री थिए। यिनीहरूबीच रक्तगत अनन्या रहेको सङ्केत मुन्धुमले दिन्छ।

वंशावलीमा उल्लिखित इतिहास चौधौँ शताब्दीको हो। लिम्बुवान गठन हुँदा छैटौँ शताब्दीतिर भएको थियो। लिम्बूवान गठनताका मेवाखोला, साँबाको नाम इतिहासमा उल्लेखित छ। यसबाट यी साँबासेरेङभन्दा अघि नै साँबा स्थान र थरको नामकरण भएको थाहा हुन्छ।

भारतीय इतिहासकार पाण्डे अनुसार भारतमा कुसान आक्रमणपछि सन् ३४०–४५५ तिर त्यहाँका हुण, सेन, लिच्छवी हिमालयमा पसे र ती किरात लिम्बू भए। (Pandeya, 2013) अर्का एक किरात सेन लिम्बू लेखक अनुसार कुसाण आक्रमणपछि सन् ८९ तिर नागा, सेन र लिच्छवी किरात देश पसे र ती किरात लिम्बू भए। (SenChobegu, 2007)

यी ऐतिहासिक तथ्यलाई टेकेर हामी माथिको सवालको जवाफ भेट्न सक्दछौँ। पहिलो शताब्दीदेखि पाँचौँ शताब्दीमा माथि उल्लिखित हुण, सेन, लिच्छवी, नागा मध्ये कुनै वंशबाट मेवाखोला तम्बरखोला प्रवेश गरेको सङ्केत छ। त्यही आधारमा तिनीहरूमध्येबाट साँबाहाङ उद्विकास भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। यही साँबाहाङबाट साँबा गाउँ भूअमिधा चलेको अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन।

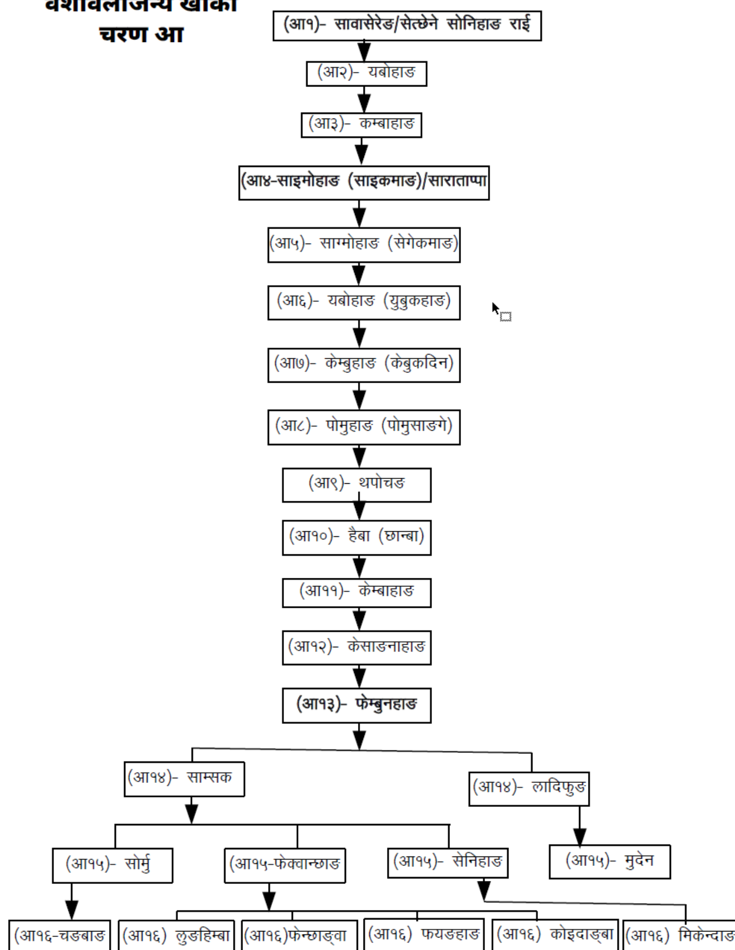
चङबाङ साँबा, फयङ साँबा लगायतका आठ साँबाको हकमा साँबा क्षेत्रमा बसेका आधारमा साँबा नाम रहेको बताइए तापनि उनीहरू साँबासेरेङका वंश हुन्। त्यसैले उनीहरूले साँबा थर स्वीकार गरे। माथिको तथ्यबाट के अनुमान गर्न सकिन्छ भने सेनवंशी साँबासेरेङ र अघि साँबाहाङका पूर्वज सम्बन्धित हुन सक्दछन्। यसमा थप अध्ययनको जरुरी छ।

सिमाङगढ (सिम्रौनगढ), चतरा, साँगुरी, धनकुटादेखि मेवाखोला थुम साँबा ताप्लेजुङसम्मको यात्रा इतिहासलाई

साङ्केतिक रूपमा दोस्रो स्थिति 'आदिकाल' भनिएको छ। त्यसैगरी फयङ साँबा उदय भएको काल र स्थान ताप्लेजुङदेखि वर्तमान कालसम्मलाई अध्ययनमा तेस्रो स्थिति ऐतिहासिक काल भनिएको छ। वर्तमान कालमा फयङ साँबा हाङपाङ, भुटान, सिक्किम, बेलायत आदि स्थानहरूमा फैलिएका छन्।

वंशवृक्षको अनादिकाललाई क्रमशः अ १२३ गरिएको छ। त्यसैगरी ऐतिहासिक काललाई क्रमशः आ १२३ र आधुनिक काललाई क्रमशः इ १२३ उल्लेख गरिएको छ। यसलाई

अंग्रेजीमा क्रमशः A123, B123, C123 सङ्केत गरिएको छ।



(SenChobegu, 2007; Chongbang, 2009; Yonghang, 2011; Mikkendang, 2019; PhyangMC, 2019)

Figure 8 किरात, सेन, साँबाको वंशावलीजन्य वंशवृक्षको रूपरेखा

सेन चबेगु लिम्बू वंशावली अनुसार सेनवंशी चुडामणि सेनका माइँला छोरा साँवासेरेङलाई चङबाङ साँबा वंशावलीले सेनेहाङ राई नामले उभ्याएको हुँदा उक्त पहिचान पनि खुल्ने गरी दुवै नामलाई आदिकालीन वंशक्रमको पहिलो क्रममा राखिएको छ।

नाल्बोमा बँदेल सिकारी पात्र साराताप्पा महत्वपूर्ण पुर्खा देखा परे। उनैका दरसन्तान फेन्बुनहाङपछि साँबाभित्र विभिन्न उपथर उद्‌विकास भयो।

५.३ मुन्धुम

५.३.१ साँबा फयङ उत्पत्ति मुन्धुम

साँबा परिवारको फयङ र अर्को सदस्य साँबा चङबाङका उत्पत्ति कथाहरू तुलना गर्दा प्रायः समान भेटिन्छन्। कतिपय विवरण फरक परे तापनि सारमा ती एक छन्। अध्ययनका क्रममा संकलित सूचना जस्ताको तस्तै यहाँ प्रस्तुत गरिन्छ।

साँबा फयङको इतिहासमा रूचि राख्ने ताप्लेजुङ जिल्ला आठराई हाङपाङ चुँवा (हाल वेलायत निवासी) टेकबहादुर फयङ साँबा लिम्बूले आफूले सुनेको फयङ साँबासम्बन्धी आख्यान धीरेन्द्र फयङ साँबा लिम्बूलाई टिपाइदिएका थिए। धीरेन्द्रमार्फत् लिखित पाण्डुलिपि यो शोधकर्तालाई प्राप्त भयो। पछि अस्पष्ट भएका कतिपय कुराहरू शोधकर्ताले टेक बहादुर साँबा फयङसित अनलाइन भाइबरमा छलफल भयो। त्यही पाण्डुलिपि र अनलाइन टेलिफोन वार्ताका आधारमा साँबा फयङ उत्पत्ति मुन्धुम यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ। आख्यान यसप्रकार छ–

"उहिले तीनजना सिकारी बँदेलको सिकार खेल्न कुकुर लिएर बराहाक्षेत्र आए। त्यहाँ उनीहरूले चाँदीको जगर

भएको सुनको बँदेल देखे। उनीहरू त्यो सुनौंलो बँदेललाई लखेट्दै जाँदा हालको तेह्रथुम र पाँचथर जोड्ने लिम्बूनी पुलनेर पुगेछन्। त्यहाँ पुगेपछि बँदेल तेम्बे (मैदान) जङ्गलभित्र लुकेछ। उक्त बँदलेलाई लखे*ट्न* सिकारी कुकुर छाडेछन्। यसरी बँदेल सिकार गर्न उनीहरूले निकै कसरत गरेछन्।

सिकारको क्रममा तीनजना सिकारीमध्ये दुई भाइ कुकुरको पाइला पछ्याउँदै गएछन्। ती दुई भाइ सिकारको पछि लाग्दा पाँचथर याङरूप पुगेछन्। कथा अनुसार त्यसरी छुट्टिएका ती किरात*बाट* योङहाङ र थेगिम किरात लिम्बू *उद्‌भव* भएछन्।

आख्यान अनुसार एक भाइ बँदेल पछ्याउँदै तम्बरखोलाको तिरैतिर उँभो लागेछ। उ चाहीँ बँदेललाई लखेट्दा लखेट्दै मेवाखोला पुगेछ। त्यहाँ पुगेर उ बँदेल मार्न सफल भएछ। यसरी उसको नाम बँदेल मारा अर्थमा सेराताप्पा/ साराताप्पा/ श्रादाप्पा रहन गयो। सेराताप्पाले हालको नाल्बो गाउँमा पुगेर बँदेललाई मारेका थिए।

उनले बँदेललाई चिरफार गरे। बँदेलको मासुलाई आगोमा सुकाए। जङ्गलबाट आगोको धुँवा आएको देखेर त्यहाँका नाल्बोका भोटे राजा (मुदेन)ले त्यहाँ के भएको हो बुझ्न सैनिक पठाए। सैनिकहरूले सेराताप्पालाई भेटे। सैनिकहरूले राजाको आदेशानुसार आगो निभाएर राजा समक्ष हाजिर हुन एक घण्टाको समय दिए।

यता नाल्बोका भोटे राजाले कर्मचारीलाई दरवारको प्रवेशद्वारसम्म भित्रैदेखि सेतो कपडा बिछाउन लगाए। उनले भने– यदि यहाँ प्रवेश गर्ने मानिसले यो कपडा उठाउँदै भित्र पसेमा ऊ हाम्रो शत्रु हो र यदि कपडामाथि सहज ढङ्गले टेक्दै

आएमा ऊ हाम्रो मित्रु हो भनेर बुझ्नु। उनले सेरातापाको परीक्षा प्रवेशद्वारबाट लिने व्यवस्था मिलाए। उनको आदेश सुरक्षाकर्मीले बुझे।

केही समयमा सेरातापा दरवार आइपुगे। उनले प्रवेशद्वारमा बिछ्याएको कपडामाथि टेक्दै दरवारमा प्रवेश गरे। उनले सर्वप्रथम आफूले मारेको बँदेलको मासु नाल्बोका भोटे राजालाई चढाए। राजासँगको भेटमा केही कुराकानी भए। कुराकानी गरिसकेपछि सेरातापाले राजासंग विदा मागे। तर राजाले सेरातापालाई बिदा दिएनन्। राजाले आफ्ना ६ जना छोरीमध्ये एकजनासित विवाह गरेर बस्ने प्रस्ताव *गरे*।

सेरातापा/ सारातापाले पनि राजाको प्रस्ताव स्वीकार गरे। राजाले आफ्नी छोरीहरूतर्फ फर्केर सोधे तर जेठी, माइली, साइँली, *काइँली, अन्तरी* पाँचै बैनीले सेरातापासित विवाह गर्न स्वीकार गरेनन्। मान्छे हेर्दै भ्यागुता जस्तो छ त्यस्तासित हामी विवाह गर्दैनौँ भनेर छोरीहरू पन्छिए। आफूले सेरातापालाई छोरी दिने वचन दिएको तर छोरी नमानेपछि मुदेन (भोटे) राजा चिन्तित बने। चिन्ताले गर्दा राजाले एक हप्तासम्म खाना खाएनन्।

बुबाको यस्तो हालत देखेर कान्छी छोरीले मन पग्लियो। उनी सेरातापासित विवाह गर्न राजी भइन्। कान्छी छोरीको उमेर कलिलै भएकाले राजालाई चिन्ता भयो। राजाले आफूले गरेको निर्णय बमोजिम सेरातापासित आफ्नी कान्छी छोरीको विवाह गरिदिए।

एकदिन सेरातापाको एकजना छोरा जन्मियो। सेरातापा र उनकी पत्नी जङ्गल घुम्न जाँदा आफ्नो बच्चा पनि साथै लैजान्थे। एकदिन राजाकी छोरीहरूले बहिनी र ज्वाई

जङ्गल गएको बेलामा घरमा बच्चा देखेनन्। उनीहरूले बच्चा साथै लगेर गएको हेक्का राखेनन्। यसैले बहिनीको बच्चा यहाँ कोक्रोमा नहुँदा शोक पर्ला भनेर दिदिहरूले एउटा मासुको नानी आकृति बनाएर राखिदिए। उता कान्छी बहिनी र सेराताप्पा जङ्गलबाट पर्किए। आउँदा अर्को नानी कोक्रोमा देखेर उनीहरू अचम्ममा परे। दिदीहरूलाई सोध्दा यो हामीले बनाइदिएको मासुको नानी हो। यो पनि तिम्रै नानी हो भन्ने जवाफ बहिनीलाई दिए।

माइतीले बनाइदिएको मासुको नानी समेत लिएर कान्छी छोरी जङ्गल जान लागिन्। जङ्गलमा बच्चाले किराफटेङ्ग्रा खाला भनेर दिदिहरूले मासुको नानीले जङ्गल लैजान रोके। तर यदि यो पनि उसकै नानी हो भने बच्चालाई केही हुँदैन भनेर मुदेन राजाले भनेपछि दुवै नानी लिएर कान्छीछोरी जङ्गल गइन्। नभन्दै दुवैजना बच्चा जङ्गलमा लिएर जाँदा दिदीहरूले बनाइदिएको मासुको बनावटी नानी चाहीँ मर्यो। कान्छी छोरीले जन्माएको छोरा मात्र जीवित रह्यो।

एकदिन मुदेन राजाले ज्वाई सेराताप्पा र कान्छी छोरी तथा नातिलाई गरी खानको लागि भनेर साजुवा खोला र खेजुवा खोलाको बीचको जङ्गल क्षेत्र छुट्याइदिए। सेराताप्पाले त्यहाँ जङ्गल फाँडेर खेतीपाती गरिखाने जग्गा पाए। उक्त क्षेत्रभित्र एकजनाको घरघडेरी पनि देखियो। यो कसको घरघडेरी भनी खोजी गर्दा त्यसको धनी तम्बरखोलामा भेटियो। सेराताप्पाले उसलाई तङदप्पालाई मिसल साँबा भाइ बनाए । उनी त्यस क्षेत्रमा मिलेर बसे।"
(PhayangTB, 2019)

यस सम्बन्धमा माबुहाङले लिम्बू जातिको मुन्धुम र इतिहास पुस्तकमा फेन्फुहाङ उपशीर्षकमा एक आपुङ्गी राजा खोक्लिहाङको चर्चा गरेका छन्। खोक्लिहाङले तिब्बतबाट गोला भएर नुन ल्याउँदा हालको साँबा गाउँ भएर ओहोर दोहोर गर्ने गर्दथे। बाटामा उनले फेन्फुहाङको घरमा निस्केर खानेकुरा खाइदिएर ज्यादै दुःख दिए। फेन्फुहाङले पनि बदलास्वरूप खोक्लिहाङलाई एकपटक खानामा विष हालेर हत्या गरिदिए। उक्त कथा अनुसार तिनै फेन्फुहाङका सन्तान हाल तङदप्पा साँबा भएका हुन्। (Mabuhang, 2012)

माथि साँबा फयङका पुर्खा सेराताप्पाले तङ्दप्पालाई मिसिल भाइ बनाएको कथा हामीले जान्यौं। उक्त पात्र तङदप्पासँग यो कथालाई पनि तुलना गर्न सकिन्छ। यसले साराताप्पाका दरसन्तानले तङदप्पाका सन्तानलाई मिसल भाइका रूपमा साँबा वंशमा समावेश गराएका रहेछन् भन्ने बुझिन्छ।

यी फेन्फुहाङको बारेमा मुदेन्छङ साँबा वंशावलीमा पनि चर्चा गरिएको छ। उनी उहिले माराङहाङ (मावामाराङ) लाई लिएर मुनाहाङ तिब्बतबाट किरात लिम्बुवान पस्दा यिनै फेन्फुहाङ मुनाहाङसित झरेका थिए। यसरी फेन्फुहाङ र मुदेन्छङ साँबाका सम्बन्ध मुदेन्छङ वंशावलीमा पाइन्छ। (Mudenchhong, 2007) यसबाट के सिद्ध हुन्छ भने तङदप्पा साँबा फेन्फुहाङ थिए ।

यिनीहरू मुदेन्छङ साँबा समकालीन वा समूहका थिए। जेहोस् तङदप्पा साँबा मुदेन्छङ साँबासितै अघि मेवाखोला थुम आएको देखिन्छ। तङदप्पा साँबाका पुर्खा तिब्बतबाट नेपाल आक्रमण गर्न आउँदा मुनाहाङसँगै फेन्फुहाङ नामले तिब्बतबाट झरेका थिए।

५.३.२ लगन खोप्मा मुन्धुम

आन्छोन् इक्सा पाक्तेले खम्बेक पाक्तेल्ले हयुङ खाम्जङ्थो मुएङ् खम्जङ्थो माक्चीलाङ् माख्मा चङ्धो कङ्जिली गर कुङ्भाङ्चङ्धो साप्चिली मेन्ना कुलुम द्याओ तेमेन दिङ्गर वेलुम् धम्मो तागेरे निङ्वाभुइङ् युङ्गो पोरोक्मी याम्फामी इङ्जुम्मो साप्मा गेन गर माङ्नु तम्मेन्ले सेन्दोगेनगर पेसेनतरङ् मेल्ले सिकुम खोसेआङ् निवा खोसेआङ् इक्सा खेक्सिन नावाच्वइत खेक्मीन हाङ्थो सुरित्तमा सराहा केजोङ्गा साधा लप्सा द्योरी लासा कोत्रा नाक्सा थोरी नाक्सा कोत्रनु अरुण वास्सा तम्मर वास्सनु काँसी हाङ् मेनु काशी कोत्र दुधकोशी सुनकोशी बराहक्षेत्र कोकाहा खोलानु कत्थो सिमराहा घाटनु मुलघाट कत्थो याक्चाना घाटनु साधाम घाटनु

कत्थो चेकचेनहा हाङ्नु साम्जक हाङ्नु खेवा हाङ्नु खजुम् हाङ्नु माबु हाङ्नु हाङ्जिली होबेरो हाङ्नु साङ्भेरे हाङ्नु हाङ्सा माङ्ओ फेमुलुङ्गेन्नो हाङ्सेन्दल तेलिया घाटनु हाक्पारा घाटनु कोथो नुभो घाटनु पाँचथर फिदिम कुम्मायासोक कुच्छा यासोकनु ताकलुङ् खङ्दालिङ् कुगक्सी साइन ताम्लिङ्योक चिमलिङ्योक कुवाप्मा साइन हजेली हभेरे हाङ्ओ नालिगेन थाङ्बेन कुफइन सक्वा मुइन सेसेल्ले फल्लाहाङ् फलनयोक्नु सिसल्ला मेन्छिन् युङ्गेन फेक्तेल्ले वआ मुइङ् सेसेल्ले दश याक्थुङ् सत्र आनी रीतिरिवाज खेम्मिमु मुलुक इदाइङ् ओ

ताङ्सेङ् येबोदाङ् हिम्जिली हिम्लकलुम्मो सुम्जिली सुम् हात्लुङ्ओ फलाना हाङ्ले तेन्धङ्गेन मिक्खिम लगेला तुत्तुसाची तुम्मीहाङ् साची साप्मा मेन्छोन्ने माङ्लाङ् मेन्दोने तादी मेन्छोन्ने सेप्माङ् मेन्दोन्ने इन दुखी मेन्दोन्ने साप्मा साङ्

लाङ् मेन्दोन्ने फल्ना हाङहाले मिक्की कामइल्ले फुङ्वा कामइल्ले नाबी थाङ्बेन फुङ्गेन्न सिस्सा मेन्छिन् फुङ्गेन्नु मिक्की फुङ्वा काम्सिब्बा हगाप्चिगाप बोछिल्ला मुन्दाङ्सेरी मेन्थाए खाम्बुङ् लेप्लाङ् मेन्छाङ्डेरो दार्ग पङ्गेदिङ् यासा केरी मेन्दोक्केरो!

दार्ग फल्ना हाङ्ले कुलागाने फल्ना हाङ्ले कुहेन्छिङ् दार्ग ताबा सिङ्ला ताबा लुङ्ला मेन्दोकेरो दार्ग याक्केक फुङ्केक मेङ्गान्नेरो दार्ग वासुम वालुम मिस्सुम मिलाप मेन्योकेरो यर्ग मायुकेरे सुम्दाङ् हासी मेन्दोकेरो दार्ग हुक्सोलाङ्सो मेन्दोकेरो फलाना हाङ्ले कुलागाने फलाना हाङ्ले कुहेन्छिने दार्ग बुनुनु फुङ्नु नुनुआङ् फुङ्नु वानेने फुङ्नु हाङ्नेने फुङ्नु लाधियो फुङ्इन नाधियो फुङ्इन सिङ्जाङ्गो फुङ्इन येक्जाङ्गा फुङ्नु मिक्लि काम्सुङ्सिङ् फुङ्वा काप्सुङ्सिङ् तुतु बाचानु तुम्मिहाङ् बाचानु फल कुलागाने फलाना कुहेन्छिन्ले दार्ग याङ् लामा तेत्लानु पाङ्लाम तेत्लाभिनु काँशाधाला इङ्सा थाला चङ्धी तेत्तालासो चङ्धो कङ्गा मनुसेरी कारावा भालेनु सिससा चोमेन नाली चोमेन थाङ्बेन चोमेन सोती चोमेन चुङ्जिक्के येच्छा चोमेन पाङ्धाक साधाक आबुसाङ्

पोमा चोमेन भाङ् सुमेक तकमेक केङ्गेतले खक्मु थिक्मु केङ्गेत्तले किसामाय भोगा केङ्गेन्तबा सुमेन्तेन्ले तक्मेन तेप्से खक्मु पिन्मुतेप्से बिसासाय चोग केङ्गेत्तेबा सुमेत्तेल्ले तक्मेन तेसि खक्कु पिक्मु तेप्से बिसासय चाङ तेप्से फल्ना हाङ्ले कुलागनेन सिस्सा चोकुलम ओ यमयम तुक्लुङ् ओ नाली चोक्लुङ् ओ थधक चोक्लुङ् ओ तुतु चोक्लाङ् मेन्जोङ्ने मिक्को फुङ्वा मेन्जोन्ने मिक्का मेन्लेम्मे फङ्वा मेलेम्मे मिक्का चाङ्चाङ् फुङ्वा चाङ्चाङ् कारजे वा केथामे ओ हुक्सो सेवा कन्नेले ताजैङ् केत्ने हुक्भो सेवा।

(PhayangMB, 2019)

यो मुन्धुम, मुन्धुम विवाह लगन गर्दा वाचन गरिने मुन्धुमको अंश हो। यसमा फयङ साँबा (काशीगोत्र) र ल्हासागोत्रबीच विवाहबन्धन गर्दाको एक झलक देखाइएको छ। फयङ साँबाले आफ्नो काशीगोत्रको परिचय गराउँदा मुन्धुमले उनका पुर्खाहरूको स्थल गंगामैदान, दुधकोशी, सुनकोशी, बराहक्षेत्रको नाम लिइएको छ। उनीहरू लिम्बुवानमा तेलिया घाट, हाक्पारा घाट, नुभो घाट, पाँचथर फिदिम, कुम्मायासोक कुच्छा यासोक हुँदै आएको चर्चा मुन्धुममा छ।

मुन्धुममा बीचमा विभिन्न राजाहरूसित भेट भएको चर्चा आउँछ। मुन्धुम अलङ्कारयुक्त छ साङ्केतिक छ र प्रशस्त भूमिका बाँधिएको छ। सङ्क्षेपमा स्वयम्भू तागेरा निङ्वाभू माङलाई साक्षी राखेर बेहुला बेहुलीको वैवाहिक सम्बन्ध गाँसिएको घोषणा साम्बाले गर्दछ। यसरी विवाह घोषणा गर्नुपूर्व बेहुला बेहुली दुवै विवाहको निम्ति विचार जान्न राजी वा बिराजी के हो? साम्बाले सबैसामू तीन पटक सोध्ने चलन छ। दुवैजना राजी भएमा विवाह भएको घोषणा गर्दै विवाहको बाँकी विधि अगाडि बढाइन्छ।

५.३.३ जुठो आधेल्ले मुन्धुम

(क) मान्छे मर्दा जुठो लाग्दा सुद्ध्याउने ‘सुधो साङ्गे मुन्धुम' निम्नानुसार छ–

आल्लो कन्यो आनिगा ओ फलाना फलनी लाधाक लाम्धक याहाल्ले चोमेन मेयारेन मुलुक इनादाङ्ओ तङ्सङ् याबोदाङ्बो डाक्टर वैद्य सियोक मुदेनओ लामा साम्चिली कुलुम्धाओ धामी जैशी याबा माङ्वा तेमेन बेलङ् लेप्फाङ् ओझा केरेक्ले यामेन चोमेन मेजोगुसाङ् यामेन मेनात्तेन

चोमेन मेनात्तेन साकफारा फाआङ् मेगा तेत्ला लाभिआङ् लुगेल्ले आनी तुत्तु मयारेन तुम्मीहाङ् मेयारेन लारे कुसा लारे तरु नामले कुस्सा नाम्ले तेरू।

हेक्केले कना फलाना फलानी राम सर्बा चुगे । पेगेल्ले कोओ आनिगाहा एक दिने दुई दिने तेह्र दिने आइनुनिन् भाइ तेलिया भाइ देश परदेशी ओमु जुठो थेङ्ङाला कुल कुटुम्बा हारे साङ्गेनदिङ् फोयोङ्गु सुद्धो साङ्मेन थिक्मु याप्मी केजोक फाङ्गु युमजामा साजामा सिन्दुर गाजाल वामा टीको लागन युङ्गा पान मेन्दोङ् यो मेन्युङ्नु तेत्के युक्पा साङ् पाप्मा इपमा चामा सोसो लराङ् चोक्मा फुङ् वामा सिन्दुर गाजल वामा थिक नाक्तु किबी केलोबा आनिगा बिन्ति रो।

(PhayangMB, 2019)

यस मुन्धुममा फेदाङ्बा/ साम्बाले मृतक परिवारमा जुठो फुकाउन पितृ आत्मा विशेषतः घामसित अनुमति मागिरहेका छन्। मुन्धुममा परिवारजनको परिचय दिने क्रममा मृतकका पितृ अघि गंगामैदान हुँदै यहाँ आएका थिए भनिन्छ। यसरी मृतकको पैत्रिक नाता गंगा मैदानसित गाँसेर उनलाई विरामी हुँदा धामीझाक्री, जैशी, वैद्य लगाइ अनेक उपाय गरिएको बताइन्छ। यसरी उनको उपचार गरे पनि उपचार नलागेर हाम्रो पनि केही लागेन। अहिले उनलाई माथि घामले लगे। उनको आत्मा (राम) अब उता सरेको छ।

यता उनका परिवारजनले एक दिने, दुई दिने, तेह्र दिने क्रियाकर्म गरी सकेका छन्। उनका परिवारजनले अब उप्रान्त परिवार, नाता, कुटुम्बलाई लागेको जुठो फुकाइदिन आव्हान गरेका छन्। एकदेखि तेह्र दिने कर्म सम्पन्न भएकाले अब उप्रान्त परिवार र नाता, कुटुम्बको जुठो फुकाइन्छ। उनीहरूले अब सिन्दुर, गाजल, टीका लगाउन, फूल सिउरिन,

नुनतेल खान तथा सामान्य जीवनमा फर्कन अनुमति पाउँछन्।

यसरी फेदाङ्बा/ साम्बाले भेलासमक्ष आत्मा, पितृ, सूर्य भगवानसमक्ष आव्हान गर्दछन्। आत्मा अर्थात् सुर्य भगवानको आज्ञानुसार परिवार र आफन्तजनको जुठो फुकाइदिन्छन्।

(ख) 'जुठो आधेल्ले सुधो साङ्गे मुन्धुम' वादीउपर प्रतिवादी मुन्धुम निम्नानुसार छः—

उसक्नु पुङ्ङा आल्लो मुलुक इना दाङ्ओ मेमासिन् फलाना फलानी तुगे लाक्ते यामेन चोमेन धामी जैशी ओझा लामा विज्वा सिदा वैद्य केरेक केजोगुम् तर तुत्तु मेयारेन तुम्मिहाङ् मेयारेन कङ्सन् लारे लारेसुरु। नामले कुस्सा नाम्ले तेरु। राम सर्व चुगे। पेगेल्ला जुठो केथाका बङ्सेरी भाइ नुनिया भाइ तेलिया भाइ चार दिने भाइ रेमु आइन सम्मानु नेत्के युक्पाहारे नेत्थक केरेकले आइननाङ् धोमु पेनिहानु चक्खेबा मेजोक्सिङ्ले पडी बिद्धे नुमु मुदेम्बा चक्खेवा मेजोक्सिङ्ले पडी बिद्धे लामानमु किताब ओमेमेत्तुआङ् चक्ख्वाबा मेजोक्सिङ्

आनी दश लिम्बुवान सत्रथुम मोमू थुत्तुने बिद्यामु सापुक्नु मुरानु सोस्ती शान्ति चोक्मा पर्ने इलले आनिग पुरेतनु आमा माउली ज्वाइचेला कुलकुटुम्बा हारेमु सुहा दुहा चोक्मा पर्ने इलले आइनाङ्धो केरेक केधोसुम्लो इप्मा पाप्मा लाङ्गा चाङ्गा सोसोललाङ् पिनिहानु पान र पान मेन्दाङ्नु यो मेन्योङ् नुङ्गा युम चामासा चामा वामा सिन्दुर गाजल फुङ्वाप्मा टीकालगन युङ्गा साम्मङ् ज्वाङ् चक्मा धामीजैशी ओझा बिजुवा यम्मा देवीदेउराली भोग पिमा आएननाङ् थो सम्पूर्ण साङ्गेन दिङ् फयोङ् पोङ्लो। केधो सुममिरो। केधो सुक्मी केधोसुमलो।

एक तियाली एक बाचा, दुई त्याली दुई बाचा, तीन त्याली तीन बाचा, मेखोसै मेखोसुरो।" (Phayang, 2019)

यस मुन्धुममा फेदाङ्बा/ साँबाले मृतक परिवारमा जुठो फुकाउन आत्मा, पितृ, सूर्यदेवसमक्ष अनुमति माग्दछन्। उनले भेलामा माग बमोजिम परिवारजन र कुलकुटुम्बलाई अब सामान्य जीवनमा फर्कन अनुमति दिन्छन्। अघिल्लो वादी मुन्धुममा परिवारजनको परिचय र मृतकको नाता गाँसेर परिचय गरियो। उनलाई धामीझाक्री, जैशी, वैद्य लगाउँदा पनि केही नलागेको जानकारी दिइयो। यसकारण उनलाई माथि घामले लगेको अर्थात् आत्मा (राम) सरेको साँबाले बताउँछन्।

उनले मृतकका परिवार जनले एकदिने, दुईदिने, तेह्रदिने क्रियाकर्म गरिसकेको जानकारी पनि दिए। यसकारण फेदाङ्बा/ साम्बाले अब उप्रान्त परिवार र कुल कुटुम्बलाई लागेको जुठो फुकाइएको घोषण गर्दछन्।

त्यसपछि परिवार र कुलकुटुम्बले सिन्दुर, गाजल, टीका लगाउन, फूल सिउरिन मिल्छ। नुनतेल खान तथा सामान्य जीवनमा फर्कन पाइन्छ। त्यसपछि नाचगान, पूजाआजा गर्न, विवाह कार्य गर्न सकिन्छ। साथै, अन्य जातजातिसित उठबस गर्ने बाटो पनि तब खुल्दछ।

५.३.४ एक फयङ साँबा अग्रजको ज्ञान र उपदेश

किरात याक्थुङ साँबा फयङ समुदायमा मुन्धुमबारे आफ्नो मौलिक दर्शन र धारणा कस्तो रहेछ भनी बुझ्ने प्रयास गरियो। मुन्धुमसम्बन्धी जानकार अग्रज मानबहादुर फयङ्हाङ् साँबाको व्यक्तिगत जीवन दर्शन र उपदेश यहाँ सान्दर्भिक ठहर्छ। उनकै हस्तलिखित पाण्डुलिपिको

आधारमा विवरण राख्दैछु। उनको विचारमा जीवन जगत र सृष्टि के हो? मुन्धुम भनेको के हो? प्रार्थना कसलाई कसरी गरिन्छ? भन्ने प्रश्नको सङ्क्षिप्त जवाफ लिखित रूपमा उनले दिएका छन्। जो यसप्रकार छ–

“ॐ माङ्गे सेवारो केरेकओ केवारो निङ्गवा सेगो नाकारो थियान थक सेवारो। आत्ति केबेक साङ् आत्ति केवासाङ् खेनेमेन्ने मइगेन्लो। हारानुमा तामा। केत्तेओ योबा सिङ्बुङ् सेत्तेओ। यामसेमा सामसुमा आल्लो थासेओ। तुत्तु दिङ्ग हेना हुक्सो ताङे चुप्सिङाले सिक्कुम दिङ्ग् निङ्वा केबिबा खेनेरो, ओम माङ्गे सेवारो।” (PhayangMB, 2019)

“उन्छोमा उन्छोन ताक्थेबा हारे खामासिङ्गबुङ्ग् मेयुक्तु चोकमानु पापमा थिथोक्मा थुङ्गा खुन्चिङ् मेसुक्तु तक्सङाङ् तेम्भो लाजेयाङ्ग नेस्से लुङ्ग सिङ्गबुङ्ग कुसङ्ग आ थिथोक्मा थुङ्गमा मेयोसु खुन्चि चिनुमा सासा आ...।” (PhayangMB, 2019)

मुन्धुममा उनले ओम् स्वयम्भू माङलाई सेवा गरेका छन्। उनले ईश्वरलाई आव्हान गरेका छन्। जहाँ भए पनि चाँडै आउन आव्हान गरिएको छ। उनले ओम् माङ स्वयम्भू देवलाई सदा सेवा (नमस्कार) गर्दछन्। उहिले वनजङ्गल थियो, जाँडरक्सी बनाउने खाने चलन थियो भनी सम्झन्छन्। आफ्ना पुर्खाको संस्मरण मुन्धुममा गरिएको छ।

मानबहादुर फयङहाङ साँबाले बताएको मुन्धुमको परिभाषा अनुसार ‘मुन्धुम’ शब्द 'मुन' र 'धुम' बाट मुन्धुम बनेको छ। मुन भनेको हल्लिनु र धुम भनेको बलियो हो। यो मुन्धुम बलियो र चलायमान रहेको विश्वास गरिन्छ। यो विज्ञानभन्दा जेठो भएको उनको दाबी छ। सृष्टिमा सर्वप्रथम शून्य मात्र थियो, त्यसपछि माङ प्रकट भए, अनि पृथ्वी

लगायत सारा सृष्टि रचना भयो। मानिसको उत्पत्ति पछिबाट भएको हो।

यसरी सृष्टिको बारेमा सङ्क्षिप्त जानकारी दिए पछि उनले यो पृथ्वीलोक लगायत विभिन्न आठलोकको नामकरण र परिचय दिन्छन्। जुन यसप्रकार छन्:– १. नरक लोक (तातो र चिसो), २. प्रेत लोक (भोक र तिर्खा), ३. पशुलोक (मुर्ख र अज्ञानता), ४. मनुष्य लोक (जन्म, मृत्यु, रोग), ५. असुर लोक (दु:ख), ६. देवलोक, ७. स्वर्गलोक र ८. वैकुण्ठलोक (PhayangMB, 2019)

उनले दिएको ज्ञान किरात मुन्धुम वरिपरि घुमेको छ। आजसम्म पनि फयङ साँबाले आफ्ना पूर्वजले पुकारेका ओम् मन्त्र सम्झन्छन्। उनीहरू मुन्धुमका आधारमा आफूलाई सूर्यवंश, काशीवंश (कश्यप) भएको विश्वास गर्दछन्। आफूलाई किरात याक्थुङ नामले चिनाउने लिम्बू जाति साँबा फयङ आज विभिन्न धर्म सम्प्रदायमा लागेका छन्। यद्यपि सोही समुदायका एक अग्रजका भनाइ अनुसार साँबा फयङ अघिदेखि शैव तथा बोन मतावलम्बी हुन्।

५.४ तुङ्दुङ्गे मुन्धुमको अध्ययन

तुङदुङ्गे मुन्धुम परिचयः तुङदुङ्गे मुन्धुम साँबा लिम्बू जातिको एक विधिवत पितृ–पूजा हो। विभिन्न पूजा सामग्री सजाएको माङथानमा फेदाङ्मा वा साम्बा वा येबाद्वारा गाथागायन गरी अनुष्ठान गरिन्छ।

हरेक तीन वर्षमा तीनवर्षे बोका र भाले सहित तुङदुङ्गका प्रिय हातहतियार, वाद्यवादन, खाद्यवस्तु अर्पणार्थ सजाएर यो पूजा गरिन्छ। पूजा गर्दा परिवारजनको भलो हुने विश्वास गरिन्छ। यो पूजा गर्दा मानिसको मनस्थिति, क्रोध, आवेगलाई नियन्त्रण हुन्छ, घरपरिवारलाई रक्षा हुन्छ र मङ्गल प्राप्ति हुन्छ

भन्ने जनविश्वास रहेको छ। (Chongbang, 2009; Mudenchhong, 2007)

यो पूजा निङ्लेकु थरका लिम्बूले पनि गर्ने गर्दछन्। साँबाका छोरीचेलीद्वारा फैलिएर हाल गैर–साँबा लिम्बूले पनि तुङदुङ्गे पूजा गर्ने गर्दछन्। अतः यो पूजा हाल सबै लिम्बूको साझा पूजा बनेको छ।

साँबा थरभित्र १८ उपथर छन्– (१) चङबाङ, (२) लुङहिम्बा, (३) फेन्छाङ्वा, (४) फयङ, (५) काईदाङ्बा, (६) मिक्केन्दाङ, (७) मादेन, (८) तङदप्पा, (९) स्रेङ, (१०) मुदेन्छङ, (११) तेस्येबा, (१२) वेत्नेबा, (१३) पाकसाँबा, (१४) तुम्साँबा, (१५) लेगुवा, (१६) साम्बाहाङ, (१७) ताप्मादेन र (१८) हिनाहाङ (Tumbahang,2011; Sembu, 2014; SambaMingshra, 1918)

साम्लुप्पी साँबाको नाम माथि साँबाका १८ उपथरमा परेको छैन। किरात अध्येता कमल तिगेला अनुसार उनीहरू आफूलाई काशीवंश/ काशीगोत्र भएको दाबी गर्ने गर्दछन्। (K. Tigela, personal communication, August 15, 2019) हाल साम्लुप्पी साँबाबारे यथेष्ट जानकारी नभएता पनि तिगेलाको सूचनाको आधारमा काशीवंश दाबी गर्ने साँबा पनि खाम्बोङ्बा, सेन वंश हुन सक्दछन्। किनभने साँबा उद्विकासमा किरात, लिच्छवी र सेन काल गाँसिएको इतिहासले सङ्केत गर्दछ। (Rai, 2005; Pandeya, 2013; SenChobegu, 2007)

तुङदुङ्गे मुन्धुम पृष्ठभूमिः तुङदुङ्गे मुन्धुमको इतिहास मूलतः साँबा लिम्बूसित गाँसिएको छ। यो आख्यान सप्तकोशीका शासक कोकोहा/ कोकोहाङसित जोडिएको छ। तिब्बती भाषामा नदीलाई 'को' भनिन्छ। कोशी नदीहरूका मूल तिब्बतमा पर्दछन्। यसैले कोशी नामाकरण

पनि तिब्बती वर्ण 'को' बाट उद्‌भव भएको प्रमाण पाइन्छ। (Pande, 1986)

दुई नदीको सङ्गमस्थलमा राजधानी स्थापना गरी शासन गरेकाले राजाको नाम कोकोहाङ रहन गएको विश्लेषण गरिन्छ। यो क्षेत्र प्राचीन कालदेखि नै तराईबाट पहाड प्रवेश गर्ने मार्ग समेत भएको र त्यहाँ अवस्थित जङ्‌गलमा बँदेल प्रशस्त पाइने हुँदा त्यसैबाट यो स्थानको नाम नेपाली भू–अमिधा (Toponym) बराह क्षेत्र भएको बुझिन्छ। यो प्राचीन किरात स्थल भएकोले लिम्बू भाषाको 'सराहा' बाट संस्कृत र नेपाली भाषाको बराहा भएको विश्लेषण गरिन्छ। हेक्का राखौँ, संस्कृत भाषा निर्माणमा रैथाने किरात शब्दको योगदान रहेको छ। (India Inspires, 2014)

तुङदुङ्गे मुन्धुम अनुसार कोकोहाङ राजाको राजधानी कोशी बराह क्षेत्रबाट उनका कान्छा छोरा तुङदुङ्गे यात्रा गर्दै उँभो थोक्सुबा, सोगबु, लेगुवा, कुरुले, जल्हारा, बेल्हारा, पाख्रीबास हुँदै याक्खागाउँ पुगे। त्यहाँबाट अरुण, वरुण नदी तर्दै साम्धोक, कान्धोक पहाडी शृङ्खला नाध्दै मेवाखोला पुगे। त्यहाँ उनलाई सुलुङदिन साँबाले स्वागत गरे। साँबा लिम्बूले अझै पनि उनलाई आफ्ना पुर्खा मानेर हरेक तीनवर्षमा वा बिजोर वर्षमा तीनवर्षे बोका र कुखुराको भाले भोग दिएर पूजा गर्ने चलन छ। पितृदेवलाई खुसी पारेमा घरपरिवारमा सुखशान्ति, रोगव्याधि नलाग्ने तथा अकालमा नमरिने उनीहरूको धारणा छ।

तुङदुङ्गे मुन्धुम अध्ययनको उद्देश्यः मुन्धुममा वर्णित तुङदुङ्गे को थिए? उनी मेवाखोला यात्रामा किन गएका थिए? उनको यो यात्रा मुन्धुमको रूपमा किन प्रचलनमा आयो?

सम्बन्धित ऐतिहासिक तथ्य पत्ता लगाउनु अध्ययनको उद्देश्य हो।

समस्याकथनः लिम्बू समुदायमा धेरै मुन्धुम छन् जसलाई साम्बा वा फेदाङ्माले माङ्थानमा गायन गर्दछन् तर अनुष्ठान आयोजक समेतले वाचित मुन्धुमको अर्थ र मर्म बुझ्ने प्रयास गर्दैनन्। पूजा केवल एक परम्पराको रूपमा मात्र सम्पन्न हुन्छ। यसैले मुन्धुम विशुद्ध धार्मिक अनुष्ठान बनेको छ। अनुष्ठान सम्पन्न गर्नुलाई नै एक उपलब्धि र सन्तोषपूर्ण संस्कार मानिन्छ। यो लेखकलाई मनमा बाल्यकालदेखि जिज्ञासा थियो। आखिर किन साँबा जातिका लिम्बूले यो तुङदुङ्गे पूजा गर्ने गर्दछन्। हाल आएर यो मुन्धुमको अर्थ र मर्म बुझेर यसको महत्वलाई इतिहाससित तुलना गर्दै फयङ साँबा वंशावलीलाई पूर्णता दिने काम गरिएको छ।

हाल साँबा थरका विभिन्न उपथरले आफ्नो वंशावलीमा उत्पत्तिलाई साँबा उत्पत्तिमा सीमित राखेको देखिन्छ। केवल उपथरको जातीय विवरण (Ethnography) मा अध्ययन सीमित रहेको अवस्था छ। साँबापूर्वको पुर्खाको बारेमा मानवशास्त्रीय अध्ययन गर्न आजसम्म पहल भएको छैन। हाल लिम्बुवान समुदाय स्थापित र विस्थापितको विवादमा अल्झेको छ। आदिवासी पहिचान खोज्ने बहानामा लिम्बू समाज आफू यहींँको भूमिपुत्र परिभाषित गर्न न्वारानदेखिको बल लगाउँछन्। यस्तो अवस्थामा साँबापूर्वको पुर्खाको अध्ययन गर्नु चुनौतीपूर्ण छ। ज्ञानको भोक मेटाउन खातिर प्राज्ञिक माथापच्ची गर्दै तुङदुङ्गे मुन्धुमलाई आधार बनाएर इतिहासको खोजी गर्नु स्वयममा चुनौतीपूर्ण कार्य हो। यसलाई केवल मुन्धुम, आख्यानमा सीमित राख्नु हुन्न

वैज्ञानिक प्रकाशमा हेर्नुपर्छ भन्ने हुटहुटीले म अध्ययनमा लागेँ।

मुन्धुमलाई वैज्ञानिक ढङ्गले विश्लेषण गर्न सकेमा हामी हाम्रो एउटा धार्मिक वा सांस्कृतिक अनुष्ठानलाई एक ऐतिहासिक तथ्यसित जोडेर त्यसलाई सजीव बनाउँन सक्दछौँ। तब त्यसलाई लिम्बुवान, किरात र नेपालको इतिहासमा जोडेर विश्व इतिहाससित तुलनायोग्य बनाउन सक्दछौँ। हामीले नेपालको इतिहासमा हाम्रा पूर्वजका पदचिन्ह सुरक्षित गर्न सक्यौँ भने मात्र हाम्रा सन्ततिले भविष्यमा आफ्नो पहिचान कायम राख्न सक्नेछन्। अन्यथा मेवाखोलाबाट आरम्भ भएको एक अपूरो इतिहास बोकेर जिउन साँबा बाध्य हुनेछ। फेद विनाको टुप्पो एकदिन अस्तित्त्वको सङ्कटमा पर्नेछ।

हाल मेवाखोला साँबाबाट उत्पत्ति भएको वंशावली लेख्नमै सन्तुष्ट रह्यौँ भने त्यो हाम्रो अल्पज्ञान, अक्षमता ठहरिनेछ। यो अज्ञानता र अदूरदर्शिताले हाम्रो वास्तविक अस्तित्त्व र पहिचानमा एक तहको पर्दा लाग्नेछ। अनुसन्धान गर्ने मानिस साँबा वंश वा अन्यत्र कोही किन जन्मेन भनेर भावी सन्ततिले धिक्कार्ने छन्।

तुङदुङ्गे मुन्धुम अध्ययनको महत्वः किरात लिम्बूको मुन्धुमको मानवशास्त्रीय दृष्टिले अध्ययन भएको छैन। मुन्धुमलाई सांस्कृतिक र धार्मिक दृष्टिले हेर्ने परम्परा लिम्बू समुदायमा विद्यमान छ। यसैले मुन्धुममाथि प्रश्न राख्ने जिज्ञासा राख्ने तथा शोध गर्ने आँट हत्तपत्त कसैले गर्दैनन्।

आज एक्काइसौँ शताब्दीमा मध्यकालीन मुन्धुममाथि अध्ययन र अनुसन्धान गरेर यसको चुरोकुरो पत्ता लगाउनु पर्दछ। यही चुनौती स्वीकार गर्दै विद्यमान मूल्य र मान्यता

भन्दा पृथक वैज्ञानिक ढङ्गले मुन्धुमको अध्ययन गर्ने यो प्रयास हो। यसबाट अन्य मुन्धुमउपर पनि भविष्यमा वैज्ञानिक दृष्टिकोण पर्नेछ। यसले किरात लिम्बूको मुन्धुम कत्तिको प्राचीन छ, यसले कुन जीवन दर्शनलाई प्रतिनिधित्व गरेको छ, यो कत्तिको उपयोगी छ, किन उपयोगी छ भनेर आदिभौतिक जीवनदर्शनलाई आधुनिक जीवन दर्शनसित जोड्ने काम गरिएकको छ। किरात लिम्बूको जीवन दर्शन रहेको मुन्धुम वास्तवमा ऐतिहासिक घटनाक्रममा आाधारित छ भन्ने कुरालाई अध्ययनले स्थापित गर्नेछ।

तुङदुङ्गे मुन्धुम अध्ययनको सीमाः अध्ययनमा गुणात्मक (Qualitative data) सूचना मात्र सङ्कलन, विश्लेषण बढी गरिएका छन्।

तुङदुङ्गे मुन्धुममा सामाजिक जैविक नमूनाः यो मानवशास्त्रीय अध्ययनलाई सामाजिक जैविक ढाँचामा अध्ययन गरिएको छ। मानवशास्त्रले कुनै विशेष समुदायको कुनै विशिष्ठ ऐतिहासिक पक्षको मात्र अध्ययन गर्दैन। यसले सम्पूर्ण मानिसको आरम्भिक स्तरदेखि वर्तमान कालसम्मको अध्ययन गर्दछ। मानवशास्त्रले कुनै जातिलाई मानव समुदायको एक सदस्यको रूपमा हेर्दछ। यो विधा मानिस र उसका व्यवहारको अध्ययन गर्ने अन्य सबै विधाभन्दा विस्तृत र व्यापक विधा मानिन्छ।

मुन्धुममा तुङदुङ्गे देव साँबा जातिका पुर्खा मानिन्छन्। किरात लिम्बूमा पुर्खा, पितृलाई साम्माङ मान्ने चलन छ। उनी आफ्नो वंश दाजुभाइ सोधिखोजी गर्दै यात्रामा निस्किए। सेन वंशको शासकीय प्रभाव क्षेत्रमा लिम्बुवान पनि परेकाले उनी त्यहाँ निर्धक्क घुमे। यसलाई विल्सन (1975) को

सामाजिक जैविक सिद्धान्त (Socio-Biological Theory) अनुरूप भएको घटनाको रूपमा हेर्न सकिन्छ।

मानिस आफ्नो पुर्खा, वंश, जिन खोज्दै जाने र आफ्नो संगठन बलियो र विस्तारित बनाउने आकाङ्क्षा मानिसको जिनमा अन्तरनिहित हुन्छ। त्यही सामाजिक जैविक आकाङ्क्षा मुन्धुममा पनि देखिन्छ। तुङदुङ्गे देव आफ्ना पुर्खा, वंश बस्ने सम्पूर्ण स्थलको यात्रा गर्दछन्। यसक्रममा उनी अरुण, वरुण, तम्बरको मुहान क्षेत्र नजिक मैवाखोला, मेवाखोला तथा तम्बरखोलाको यात्रा गर्दछन्। उनीभित्र रहेको जिनको प्रभावले उनले आफ्ना मानिस खोजपडताल गरेको देखिन्छ।

यसकारण यो मुन्धुमको समष्टिगत सारलाई सामाजिक जैविक ढाँचा (Socio-Biological model) अनुरूप परिचालित भन्न सकिन्छ। (Wilson, 1975)

यो आध्यात्मिक आख्यानलाई ऐतिहासिक प्रमाणको कसीमा घोटेर हेरिएको छ। वराहक्षेत्र इतिहासमा कहिले मोरङ किरात, कहिले काठमाडौँ किरात, किरात तानसेन पाल्पा, ईलामको अधीनमा रह्यो। त्यति मात्र नभएर इतिहासमा कहिले मत्स्यदेश, बङ्गाल, सिक्किम र तिब्बत समेतको अधीनमा कोशी बराह रहेको थियो। (Khatiwada,2012)

इतिहासकार बालचन्द्र शर्माका अनुसार नेपालमा ईशापूर्व ९०० देखि सन् २००–३५० सम्म किरात शासनकाल हो। (Sharma, 1965) किरात राई आख्यान अनुसार उहिल्यै खाम्बाहाङ र मेवाहाङ कोशी बराह क्षेत्रहुँदै तम्बरखोला, अरुण, वरुणतिर गएका थिए र मेवाहाङ लिम्बूको दाजु थिए। (Rai, 2005) विभिन्न ऐतिहासिक तथ्य र लोकसाहित्यले पूर्वी

नेपालमा जाने अघिल्लो समूह किरात खाम्बोङ्बा समूह भएको सिद्ध गर्दछ।

बराहक्षेत्र र किरात नाताः कोशी बराहक्षेत्रको विवरण दिने पौराणिक ग्रन्थहरू महाभारत, ब्रम्हपुराण, बराहपुराण, हिमवत्खण्ड पुराण हुन्। (Khatiwada, 2009) किरात इतिहासमा यहाँका आदिवासी लगायत त्यसबेलाका शासकको बराहक्षेत्रसित गहिरो लगाव छ। यहाँका मन्दिर तथा पुरातात्विक वस्तुहरूमा किरातकालीन झलक पाइन्छ। (Rishav, n.d.) सातौँ किरात राजा जितेदास्तीले यहाँ मन्दिर र गुठीको व्यवस्था गरेका थिए। पछि मकवानपुरका किरात राजा लोहाङ सेनले पनि यहाँ विष्णु बराहको मूर्ति स्थापना गरी गुठीको लागि आवश्यक प्रबन्ध मिलाइदिएका थिए। (Chemjong, 1974; 2003a, 2003b)

बराहक्षेत्रसित आदिवासीको नाताः धनकुटाका अठपरे (आठपहरिया) राईको घरपरिवारमा कसैको मृत्यु भएर काजक्रिया सकिएपछि अनिवार्य रूपमा कार्तिक पूर्णेको दिन कोशीबराहमा गएर नुहाएपछि मात्र जुठो पखालिने जनविश्वास छ। उनीहरू बराहक्षेत्रमा गएर बराहको दर्शन र पूजा गर्ने गर्दछन्। उनीहरूको बराहक्षेत्रसित गहिरो सांस्कृतिक सम्बन्ध छ। (Shrestha, 1990) उनीहरूमा हिन्दू को प्रभाव परेको खतिवडाको अनुमान छ। (Khatiwada, 2009)

तर भाषाशास्त्री टङ्क न्यौपाने अनुसार उनीहरू त्यहाँका प्राचीन आदिवासी हुन्। (Neupane, 2018) हिन्दू शासकले लादेको दशैँ नमान्दा वि.सं. १९३३ सालमा रिद्मा आठपहरिया राई र राम्लिहाङ आठपहरिया राईलाई शहीद बनाइयो। (Thapa, 2019) यसबाट आठपहरिया राईमा हिन्दू प्रभाव परेको भन्ने खतिवडाको भनाइसित सहमत हुन

सकिन्न। आठपहरिया राई र कोशीबराहबीचको सांस्कृतिक सम्बन्ध आर्य (हिन्दू) प्रभाव (सिको) नभएर आर्यआगमन पूर्वको एक प्राचीन आदिवासी मौलिक परम्परा हो।

विजयपुरका राजा कामदत्त सेनको शासनकाल (सन् १७६१–१७६९) मा रानी थाङसाङ्गाका भतिज दुई आङबुहाङ राजकुमारहरूले एकदिन सर्दुखोलामा घुम्दैजाँदा ताँवाको एक शिवको मूर्ति भेटे। उक्त मूर्तिलाई राजा कामदत्त सेनले बाजागाजाका साथ डोलीमा राखेर बहारक्षेत्रभित्र मन्दिरमा स्थापना गरी दिए। यसलाई पछि खोलाले बगाएर लगेपछि पुनः अर्को मूर्ति स्थापना गरियो। (Chemjong, 1974) आज पनि आङबुहाङ वंश त्यहाँ गएर आफ्ना पूर्वजले राखेको तामाको मूर्तिलाई पूजा गर्ने गर्दछन्।

खजुम मुन्धुमः खजुम संस्कृति जानकार (J. Kurumbahang, Personal communication, April 29, 2020) अनुसार उहिले बराहाकोकाहा माङ बालक रूपधारण गरी छथर खजुम लिम्बू बस्तीमा प्रकट भएछन्। उनी दिनमा बालकको रूपमा प्रकट भइ त्यहाँका केटाकेटीसित खेल्ने गर्दारहेछन्। यसरी वस्तीका केटाकेटीहरूसंग माङ घुलमिल भए। साँझ परेपछि भने बराहमाङ अलप हुँदारहेछन्। उनी राती कहाँ जान्छन् कसैले चाल पाउँदैनथे। बराहमाङ दिउँसो मात्र गाउँवस्तीमा झुल्कने क्रम लामो अवधिसम्म चलेछ।

खजुम वस्तीमा एकजना दम्पत्ति सन्तानविहिन रहेछन्। उनीहरूले उक्त बालकरुपी बराहामाङलाई घरमा आश्रय दिएछन्। तर बालकरुपी माङ दिनभरी धनुकाण लिएर जङ्गल जाने गर्दथे। साँझ परेपछि टुप्लुक्क घरमा आउँथे। ती दम्पत्तिलाई घरमा बालकले काम सघाउने आशा गरेका थिए। बराहामाङ बेलुकापख आएर खाना खान मात्र आउने

फेरि राती समेत अल्पिने भएकाले दम्पत्तिलाई उनको स्वभाव मन परेन।

एकदिन खजुम दम्पतिले दिक्क मान्दै बराहमाङलाई सम्झाएछन्। वस्तीका सबै बालबालिका काम गर्छन्। तर तिमी भने दिनरात बरालिएर हिड्छौं। यसरी भएन घरको काम पनि गर्नुपर्यो भनी बराहा माङलाई भनेछन्। बालक बराहमाङले जवाफमा भनेछन्– "मलाई काम गर्नलाई त एक धार्नीको वाफे (काट्ने औजार), एक धार्नीको बम्फक (खन्ने औजार) र एक धार्नीको कत्ती (काट्ने औजार) भएमा मात्र म काम गर्दछु।" त्यति साना बालकले त्यत्रो भारी औजार र हतियारको माग राख्दा दम्पत्तिलाई अचम्म लागेछ। तापनि माग बमोजिमको औजार तथा हतियार तयार पारेर बालकलाई राखी दिएछन्।

बिहानको खाना खाएर अब त काममा जालान् भन्ने आशामा खजुम दम्पत्ति बराहामाङको बाटो हेर्दै थिए। तर दिन निकै बित्न लाग्दा पनि बालक खाना खाएर घरमै बसेको देखेर दम्पत्तिले बराहामाङलाई पुनः सोधेछन्– "खै त तिमी काममा गएको?"

बालक बराहमाङले– "म कहाँ दिनमा काम गर्छु र! म त राती मात्र काम गर्दछु" भनेर जवाफ दिएछन्। नभन्दै बराहामाङले राती गएर बारीको सम्पूर्ण काम सम्पन्न गरेछन्। एकै रातमा बराहमाङले वनजङ्गल फाँडेर, डढेलो लगाएर, खनजोत गरेर, बीउबिजन पनि छरिसकेछन्। त्यो देखेर खजुम दम्पत्ति र वस्तीका मानिस छक्क परेछन्। अनौठो के भएछ भने उक्त काम सम्पन्न गरेपछि बराहामाङ खजुम दम्पत्तिको घरमा फर्केर आएनन्। दम्पत्ति र वस्तीका

मानिस बालक बराहामाङ कहाँ गए होला भनी बाटो हेरेर बसे।

एकदिन बराहमाङले छरेको बाली जुनेलो, कोदो लटरम्म फल्यो। तैपनि बराहामाङ आएनन्। बालीलाई सुँगुरले उधिनिरहेको देखेर खजुमहरूले लखेटिदिए। उनीहरूलाई त्यो सुँगुर अलि नौलो लागेछ। खजुम वस्तीमा सबैलाई आ–आफ्नो सुँगुर खोरमै थुनेर राख्न भनियो। तैपनि सुँगुर कतैबाट आएर पाकेको बाली उधिन्न छाडेन। उक्त सुँगुरको धनी पनि कोही निस्केनन्। तब सुँगुर बाहिरबाटै आएको ठानी खजुम बस्तीका मानिस मिलेर उक्त सुँगुरलाई लखेटेछन्। सुँगुर लखेट्दा त्यो कहिले सुँगुर कहिले बालकको रूप धारण गरेर भाग्यो।

धेरै मानिस मिलेर लखेटेपछि त्यो सुँगुर एक ठाउँमा बालकको रूप धारण गरेको बखत दाँया हातले एउटा ढुँङ्गामा अडेस लागेर उफ्रिएछन्। हाल पेवालुङ नामक ढुङ्गामा बनेको हातको छाप त्यसबेला बराहामाङ भाग्दा बनेको हातको छाप हो भन्ने किंवदन्ति छ। हातको छाप भएको ढुङ्गालाई छथर फाक्चामारामा पेवालुङ नामले बराहा कोकाहाको किंवदन्तिसित गाँसेर सम्झनामा पूजा गर्ने चलन छ। उक्त पेवालुङ हाल छथर गाउँपालिका वडा नं. ३ सुयेलधारा नजिक रहेको छ।

त्यसबेला खजुम लिम्बूहरू सुँगुर र बँदेल लखेट्दै कोशीबराहाक्षेत्र पुगेछन्। उनीहरूले सुँगुर/बँदेललाई हतियार हानेकाले बराहा कोकाहामाङले खजुमलाई श्राप दिएछन्। त्यसैले खजुम कोशीबराहक्षेत्र जान नहुने जनविश्वास रहेको छ। आख्यान अनुसार खजुमहरू सुँगुर वा बँदेल धपाउँदै जाने क्रममा छथरबाट झरी कोही चौबिसे धनकुटामा त कोही

वाराङ्गी मोरङमा छरिएका हुन्। खजुम समुदाय वराहमाङको आख्यानसित आफ्ना पुर्ख्यौली घटना र जनसंख्या वितरण गाँसिएको छ भनी जे. खजुम कुरुम्बाहाङले लेखकलाई बताए।

निङ्लेखु लिम्बू र तुङदुङ्गे पूजाः फेदापका बस्ने निङ्लेकु थरका लिम्बूको मुन्धुममा पनि तुङदुङ्गको वर्णन पाइन्छ। तुङदुङ्गे देव ताप्लेजुङको फावाखोला शिर हुँदै तम्बर नाघेर पोक्लाबाङ पुगे। निङलेखु बस्तीमा बास बस्दा उनलाई एक रात बाँधेर राखियो भन्ने किंवदन्ती छ। यसकारण निङ्लेखुले तुङ्दुङ्गे देवलाई भूलवस बाँधिदिएकाले प्रायश्चित स्वरूप उनको पूजा गर्ने चलन चलेको भनाइ छ। उनीहरू तुङदुङ्गको पूजाथान बनाउँदा एक डिल अग्लो स्थानमा डिलमुनि बाँस गाडेर थान बनाउने चलन छ। (Yakthungba, 2020)

वारुमहाङ लिम्बू र तुङदुङ्गे देवः किरात संस्कृतिविद् चन्द्रकुमार सेर्मा तुङदुङ्गे मुन्धुमलाई अलि भिन्न ढङ्गले व्याख्या गरेका छन्। उहिले कोकाहामाङले हिउँदमा पनि तम्बरखोला धमिलो आएकाले खोला धमिल्याउनेलाई मारी दिनु भनि हुकुम दिए। उक्त आदेश पाएपछि तुङदुङ्गे माङ अरुण, वरुण र तम्बरखोला क्षेत्रको यात्रामा निस्किए। घुम्दै जाँदा मैवाखोलाका वारुम्हाङले आफ्नो गढ बनाउन माटो खन्दा खोला धमिलो भएको देखे। कोकाहामाङले खोला धमिलो पार्नेलाई मारिदिनु भन्ने हुकुम भएकाले तुङदुङ्गे देवले खोला धमिलो बनाइरहेका वारुमहाङलाई मार्नलाग्दा एकजना उम्कन सफल भयो।

ऊ भागेर एक घरमा रहेको सुँगुरको चारो खाने डुँड घोप्टो पारेर लुक्यो। उनले त्यहाँ तान बुन्दै गरेकी एक युवतीसित

गुहार मागेकाले ती युवतीले लुकेको वारुमहाङलाई बचाइदिइन्। लखेट्दै आएका तुङदुङ्गे देवलाई ती युवलीले आफूले कोही मानिस यता नआएको भनी बताइदिए पछि ती वारुम्हाङ बचे।

त्यसबेला तुङदुङ्गे देवको अन्तरमनले वरुम्हाङ लुकेको चाल पाए तर महिला ढाल बनेकी हुँदा उनले वरुमहाङलाई छाडी दिए। त्यहाँबाट तुङदुङ्गे देव "मास्वा सेन्दुवा फाकखोङ फपा" अर्थ "हरूवा परुवा डुँढ छोपुवा" भनेर गिज्याउँदै अघि बढे। उनी त्यसपछि फागो, थोप्रा, ओख्राबु थरीका लिम्बूलाई दाजुभाइ भनी बोलाए तर कसैले जवाफ फर्काएनन् वास्ता गरेनन्। त्यसपछि उनी मेवाखोलाको चाँबुकमा पुग्दा उनलाई मुदेन्छङ साँबाले दाजुभाइ भनि स्वागत गरे। (Sherma, 2009)

तुङदुङ्गे सम्बन्धी तिब्बती कहावत: किरात संस्कृतिविद् चन्द्रकुमार सेर्माले धामीझाक्री साम्बाको स्रोतको आधारमा मुन्धुम बताएका छन्। मुन्धुम अनुसार उहिले एकजना साँबाले एकजना भोटेनी विवाह गरे। भोटेनीका माइतीपक्षले थाहा पाएर उक्त साँबालाई चुप्पीले रोपेर मारी दिए। मारेपछि लासलाई तम्बरखोलामा बगाइदिए । मुन्धम अनुसार मारिएका ती साँबा तुङदुङ्गे साम्माङ भए। उनलाई जिउँदो बोकाको मुटु तोर्मासितै चढाउने गरिन्छ भनी साम्बाले मुन्धुम बताउने गर्दछन्। (Sherma, 2009)

मुन्धुम हेर्ने प्रचलित दृष्टिकोण: किरात लिम्बूका विभिन्न सम्प्रदाय कोशीबराह क्षेत्रमा आएर आफ्ना पूर्वजलाई सम्झेर आराधना (सेवा) गर्ने परम्परा छ। तर साँबा लिम्बूका कुलदेवता यही कोशीबराह कोकोहा राजाका कान्छा छोराको पवित्रस्थल भनेर तुङदुङ्गे मुन्धुमले फलाके पनि कुनै साँबा

दरसन्तानले उक्त क्षेत्रसित सम्बन्धित इतिहास खोज्न ध्यान दिएनन्। केवल मुन्धुममै सीमित राखेका छन्।

आज कोशीबराह क्षेत्रकै नजिकै बस्ने साँबाहरू पनि त्यहाँ गएर कोकोहा राजाको स्थल भनेर दर्शनसेवा वा कुनै सांस्कृतिक गतिविधि गर्दैनन्। आज यो क्षेत्र हिन्दू (आर्य) धर्मको प्रभावमा गए तापनि किरात क्षेत्र भएको र कोशीबराह क्षेत्र साँबा लिम्बूको विशेष सांस्कृतिक स्थल भएकोमा दुईमत छैन। अतः तीनवर्षमा एकचोटि कोशीबराहमा गएर तुङदुङ्गे स्थलको दर्शन गर्न सकिन्छ।

आज किरात इतिहास लेखनमा दुई धार देखा परेका छन्। पहिलो धारमा इमासिंह चेमजोङ, नारदमुनि थुलुङ, बालकृष्ण पोखरेल आदि विद्वान लेखक तथा इतिहासकारहरूले किरात इतिहासलाई मेसोपोटेमियासित जोडेका छन्। इमानसिंह चेमजोङ, नारदमुनि थुलुङले धर्मशास्त्र, स्थानीय इतिहास, विश्व इतिहास र पुरातत्त्वलाई आधार मानेर मुन्धुम र इतिहासलेखन गरेका छन्।

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरलेले तुलनात्मक भाषाविज्ञानको माध्यमबाट विभिन्न ऐतिहासिक, पुरातात्विक प्रमाणको आधारमा खस जातिको इतिहास लेखे। उनले जैविक रूपमा खस, आर्य र किरात जातिको आपसमा रक्तमिश्रित भैसकेको एकै जातिका फरक स्वरूप मात्र मानेका छन्। स्वामी प्रपन्नाचार्य, बाबुराम आचार्य, प्रेमबहादुर माबोहाङ, भूपेन्द्रनाथ ढुङ्गेलले किरात इतिहासलाई भारतवर्षसित जोडेका छन्।

दोस्रो धारका आदिवासी लेखक गोविन्दबहादुर तुम्बाहाङ, अर्जुनबाबु माबुहाङले भने लिम्बू मुन्धुमको विश्लेषणको आधार लिम्बुवानभित्रै लिम्बूको उत्पत्तिस्थल देखाएका छन्।

उनीहरू ताप्लेजुङ, पाँचथर र तेह्रथुमका विभिन्न स्थललाई मुन्धुमी स्थल भएको र लिम्बू जाति यही लिम्बुवान भूमिमा उत्पत्ति (मुनातेम्बे) भएको विश्वास गर्दछन्। स्थानीय मुन्धुमको आधारमा लिम्बू इतिहासलाई स्थानीय लिम्बुवानमै स्थापित जाति भनेर आफ्ना पुस्तकहरूमा उनीहरू मुखरित भएका छन्।

योङहाङ वंशावलीले पाँचथर च्याङथापुलाई आफ्नो थरको उत्पत्तिस्थल मुनातेम्बे मानेको छ । यो स्थान योङहाङ उत्पत्तिको मुनातेम्बे भए तापनि अन्य थरीका लिम्बूमा भने यो ज्ञान लागू हुँदैन। तर माथि तुम्बाहाङ र माबुहाङले स्थानीय मुन्धुमको आधारमा गरिएको प्रजातिवर्णन (Ethnography) लाई सामान्यीकरण (Generalization) गरेका छन्। मानवशास्त्र भन्छ– प्रजातिवर्णनको सीमा हुन्छ, यसको विशिष्ठता हुन्छ तर यसलाई सामान्यीकरण गर्न मिल्दैन। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015)

प्रजातिवर्णन जातीय ज्ञान, धारणा र विश्वास भएता पनि मानवशास्त्रमा प्रजातिवर्णनलाई एक सीमाभित्र हेरिन्छ जुन विशेषतालाई ध्यान दिन जरूरी हुन्छ।

यसकारण किरात लिम्बू अध्ययन तथा इतिहास लेखनमा देखिएको विभिन्न धारले इतिहास पढ्न, बुझ्न द्विविधा उत्पन्न भएको छ। उल्लिखित दोस्रो धार सम्भवतः राजनीतिक, रणनीतिक दृष्टिले अभिप्रेरित भएका छन्। आफ्नो जातीय वर्णन गरेर यदाकदा अरुलाई गाली गरेर आफ्नो समूह र संगठन बनाउन क्रियाशील छन्। उनीहरू राजनीतिक पदमा समेत आसिन भएको, किरात लिम्बुवान आबद्ध संघ संगठन र राजनीतिमा सकृय रहेको देखिन्छ।

यसकारण उनीहरूको विश्लेषणलाई निरपेक्ष वा विशुद्ध प्राज्ञिक र बौद्धिक दृष्टिकोण मान्न सकिन्न।

स्थानीय मुन्धुमलाई सामान्यीकरण गर्दा उनीहरूको विश्लेषणमा दोष देखियो। त्यसैले मुन्धुमलाई मात्र आधार मानेर पहिचानको निष्कर्ष निकाल्नु अवैज्ञानिक विश्लेषण हो। मानवशास्त्रले अवलम्बन गरेका अध्ययनका बृहत् क्षेत्रमा पसेर विभिन्न कसीमा नघोटी सत्यतथ्य निस्कँदैन। इतिहास, पुरातत्त्व र भाषाविज्ञान, उत्पत्तिविज्ञान (आनुवंशिकी) तथा जीवविज्ञानलाई आधार मानेर अघि बढ्न सक्नु पर्दछ। तब मात्र त्यो ज्ञान वैज्ञानिक जगतमा ग्राह्य हुन्छ। अतः तुङदुङ्गे मुन्धुमलाई मानवशास्त्रीय दृटिकोणले सामाजिक जैविक ढाँचामा अध्ययन गरिएको छ।

तुङदुङ्गे अध्ययन विधिः यो फयङ साँबाको पहिचान र वंशावली अध्ययन (Genealogy study) मा केन्द्रित अन्वेषणात्मक अध्ययन (Exploratory study) मा हो। यसले तुलनात्मक अध्ययन (Comparative study) विधिद्वारा तथ्य विश्लेषण र निष्कर्ष निरूपण गरेको छ। फयङ साँबा नेपाल, भारत र भुटानमा बसोबास गर्दछन्। यिनीहरू बसोबास गर्ने जिल्लालाई समूहमा विभाजन गरी त्यहाँ एक फोकल व्यक्ति तोकियो। उसले आफ्नो समूहको नामावली र सूचना सङ्कलन गरी अध्ययनकर्तालाई बुझायो। उसलाई सूचना सङ्कलन गर्नका लागि पुरानो वंशावली प्रति र चेकलिस्ट दिइयो। पुरानो वंशावली अद्यावधिक नामावली, सूचना, पाण्डुलिपि तथा तस्वीर आदि अध्ययनकर्तालाई उपलब्ध भयो। सोही आधारमा अध्ययनकर्ताले वंशावली अद्यावधिक गर्ने काम सम्पन्न भयो।

व्याख्यात्मक सूचनालाई लिखित रूपमा आवश्यक व्याख्या सहित कम्प्युटरमा लेख्ने काम भयो। उक्त व्याख्यानलाई सिलसिला, शीर्षक र सन्दर्भ अनुसार वर्गीकरण गरियो। वर्गीकृत सूचनालाई शीर्षक र सन्दर्भ अनुसार कम्प्युटरमा विषयगत विश्लेषण (Thematic Analysis) गरी पुनः कम्प्युटरमा लेखन कार्य भयो। प्राप्त नतिजालाई वेभ साइटमा राखियो। सामाजिक सञ्जाल, इमेल र च्याटबाट सुझाव, पृष्ठपोषण प्राप्त गरी रुजु गर्ने काम भयो। र संश्लेशित नतिजा प्रस्तुत गरियो।

यो अध्ययनमा साँबा फयङसम्बन्धी मुन्धुम, ज्ञान, दर्शनमाथिको सतत र तर्कपूर्ण छलफल गरिएको छ। किरात लिम्बू, खस, आर्यका ज्ञान र दर्शनसित तुलना र विश्लेषण गरिएको छ। विश्व इतिहास र मानवशास्त्रका विभिन्न क्षेत्र जस्तैः– पुरातत्त्व, भाषाविज्ञान, उत्पत्तिविज्ञान, संस्कृतिका तथ्य र आँकड भिडाएर विश्लेषण गरिएका छन् । यसका साथै भौतिक विज्ञान, जीव विज्ञान, मनोविज्ञानका नवीनतम् ज्ञान र सिद्धान्त सहित तर्कपूर्ण छलफल भएको छ।

किरात लिम्बूसम्बन्धी ज्ञानको अवस्था सत्तामिमांसा (Ontology) मा मुन्धुमजस्ता आदिभौतिक ज्ञानको अध्ययन गरिएको छ। प्रजातिवर्णन (Ethnography) सम्बन्धी ज्ञान र सिद्धान्तलाई उचित स्थान दिइएको छ। मानवशास्त्रमा स्थापित सिद्धान्त र ज्ञान अर्थात् ज्ञानमीमांसा (Epistemology) लाई अध्ययनको मूल आधार बनाइएको छ। अध्ययनमा प्राज्ञिक, बौद्धिक मूल्यमीमांसा (Axiology) लाई महत्व दिइएको छ। जातीय, राजनीतिक, रणनीतिक, भौगोलिक आग्रह, पूर्वाग्रह राखिएको छैन। अध्ययन र लेखन पद्धति (Approach) मा स्वतन्त्रतापूर्वक वस्तुगत प्रमाणका आधारमा

विश्लेषण गरी सकारात्मकवाद (Positivism) लाई उचित ध्यान दिइएको छ। शोधकर्ता स्वयम् विषयवस्तुको एक पात्र पनि भएकाले यसमा स्वजातीय दृष्टिकोण सहितको घटनाक्रम (Phenomenology) पनि समावेश भएको छ।

अध्ययनमा कटौतीकरण (Deduction) सिद्धान्त अनुरूप किरात इतिहास, मुन्धुम, वेदका दर्शन र सिद्धान्तका विशाल भण्डारलाई किरात लिम्बू तथा साँबा फयङको तथ्यपरक ज्ञानको साँचोमा ढालेर बृहत् सिद्धान्त र ज्ञानलाई कटौतीकरण गरी सूक्ष्म र सरल तथ्य र आँकडामा अनुवाद गरिएको छ। अर्कातिर प्रेरितीकरण (Induction) सिद्धान्त अनुरूप किरात लिम्बू, फयङ साँबाका मुन्धुम, इतिहास तथा सङ्कलित ज्ञानलाई सम्बन्धित सिद्धान्त र ज्ञानसित संश्लेषित गरी सिद्धान्त निर्माण कार्यलाई प्रेरितीकरण कार्य पनि गरिएको छ।

अध्ययनमा देखिएका तथ्यहरू

फयङ साँबाको जनसङ्ख्यिक स्थिति: अध्ययनले नेपाल, भारत, भुटानमा रहेका फयङ साँबाको परिवारको सङ्ख्या र सामाजिक–सांस्कृतिक अवस्थाको लेखाजोखा गरेको छ। फयङ साँबा नेपालमा (ताप्लेजुङ, सङ्खुवासभा, पाँचथर, सुनसरी, झापा, ललितपुर), भारतमा (सिक्किम, असम) र भुटानमा बसोबास गर्दछन्। अध्ययनको आधारमा फयङ साँबाको जनसङ्ख्या करिब ९५२ जना र घरधुरी २०७ रहेको छ।

तुङदुङ्गे पूजा परम्परा: माथि उल्लिखित सबै स्थानमा तुङदुङ्गे पूजा गर्ने गरिन्छ। तर फेदाङ्मा, साम्बा, येबा एवम् पूजा सामग्री हत्तपत्त नपाइने, पूजा खर्चिलो भएको धारणा पनि त्यहाँ पाइन्छ। कतिपय स्थानमा सांस्कृतिक चेतनाको

कमी र अन्य धर्मसंस्कृतिको प्रभावले गर्दा यो परम्परा हराउँदै गएको छ फयङसाँबा समुदायमा यो पूजा जीवित छ । सबैले गर्न सकेका छैनन् । सक्नेले गरेका छन्। पूजा गरेमा राम्रो हुन्छ भन्ने जनधारणा व्याप्त छ।

पूजा विधि तथा सामग्रीः तुङदुङ्गे देवको थान बनाउँदा अलग स्थान सफा गरी पश्चिम मोहडा फर्काइ एक डिल उठाएर थान बनाउनु पर्दछ। घोचा गाडेर टाँड थापेर छेउमा पात्लेको स्याउलालाई घोचामा सिउरिनु पर्दछ। तितेपाती तेर्सो पारेर बार बाँध्नु पर्दछ। थान अगाडि तोर्मा, ददिरा राखिन्छन्। त्यसपछि धुप बाल्दै साम्बा वा फेदाङ्बाले मुन्धुमवाचन गर्दछन् । तुङ्दुङ्गे साम्माङ खमा थिम पूजासामग्री, पूजाविधि र मुन्धुम यसप्रकार छन्:-

पूजा सामग्री

१. पात्ले (सिगाप) को टुप्पा सहितको घोचा– ५ थान

२. तितेपाती – एक मुट्ठी

३. विभिन्न किसिमका फूलहरू – एक टपरी

४. बन्दुक (तिम्मक) – एक थान

५. ढाल तरवार (मुदेम्फेमा, खयाफेमा)– एक जोडी

६. धुप/अक्षता– १ टपरा

७. ददिरा (बाँसको मसिनो भाटामा भेडाको ऊन, घिउ टुप्पामा राखेको– १०८ गोटा

८. तोर्मा (चामल र कोदोको पिठोबाट बनाएको– १०८ थान

९. च्याब्रुङ (केः)– १ थान

१०. पोना (रातो र सेतो कपडा)

११. बाँसको सानो तोङबा र पिपा– २ जोडी

१२. थुन्चे– १ थान

१३. कलश– १ थान

१४. धुप, अक्षता, कोइला

१५. टाँड थाप्नलाई आवश्यक मात्रामा बाँस र स्याउला आदि ।

तुङदुङ्गे मुन्धुमः

आल्ल खेने लेक्वादो सुम्बदो माङले कुस्सा फोक्वा तुङदुङ्गे माङे साँबा माङ्ङे खेने सोदान याःरिन कोत्छे केबेयाङ केयागेल्ल‍े थाबेरा केम्बारे सिङ्धक्से केन्तुम्भु हाः माङवाहाङ्वा हातुसुरू, पिरूसुरूसिल्ले खेन ग आत्तु केत्येआङ याङ्नु केत्येआङ थाबेरा पानु यम्बाए आङ्गा केसा फोक्वाँग साम्मादिङ माङ्वाहाङ्वा आलक केन्बिराङगेन फाङ पेली पान्जा केनाक्तुल्ले आसा फोक्वाए खनेआङ साक्वादिङ हाङवा माङवा केदेक्लो! आसा साक्वदिङ याक्लाआङ केदेक्लो फाङ् थाबेरा केम्बारे मुइङ् केबिरेआङ थाबेरा केम्बा नु थाबेरा केम्फुग तेमेन होप्मा? वरङ होप्मा आसादिङ यो लाम पेगेसिमु रो।

थाबेरा केम्फु नु थाबेरा पानु यम्बा कम्भेलरिक असदिङ्ग् यो लाम पेसिल्लेग खेने पाराहा माङ्ग् कोकाहा माङले कुसा फोक्वा ग थामसुवाः, सोगबु, लेगुवा, पिंगुवा, बेलबोटे टे कुरिल्या, जलहारा, बेल्हारा, पाख्रिवास तेम्बे यो इक्सो मिक्सो थाननु लाइकुम खम्बु पाङफे, खजुम याख्या पाङफे थो लाम्बा अरुना बरुना वहङ तिम्नु इक्सो मिक्सो मेलिगेन्नेले सभाया काम्माया होप्मा लेप्साङ ईक्सो मिक्सो केथान्नुवाङ बाह«बिस्या, फोसुवा, सजिक, सिगेदिम्बा फाक्खङ्बा, याक्खङ्बा, तिराफारा, चिदेन साम्द्योक केदोक पाङ्भे साम्सो यमिङ केवान्दुर

थो केधाङेल्ले काइयम्बा फाङजङ यम्बा कान्द्वा फुक्कु, चिन्द्वा फुक्कु खङ्खङ् लुङ्गा थिकसेन मिक्सो केद्यान्दुर मैवा होप्मालेः च्वामा हाङफाबुङ थोप्रा चिन्दुङ्ग वा साम्सोयामिङ केवान्दुर फङद्वारा, फाक्खोङ्गा फागयोः फागो स साम्सो यामिङ केवान्दुर नेरुवा वहङ्ग साम्सो यमिङ केवान्दु केथावा चफत् थुङ्वा केगत्तुआङ् पिरिङ्सो यक्मा खनसेन ग म याङकेघोङसिङ आङमामस्ता हाङ्गा, पेलीपाला कङ् साङ्सिल्ले खुन्छी मुन्धुमदिङ चेक्या केम्यसुक्तेलले खेने ग मासुवासे सोरेकबा, ताक्डङ् लुक्वाने निङफाङ् केमेत्तुसी।

आल्ल खेनेकन् ते साम्लाम् मेन्चोके कन्हा कुगोसिङ केथामेरा साःसिपनिरो। चाङ्खि दिनङ् नुः मानि पिरेसेओ। खायोः लाम्बा खेने चोक्माखाम्बा जेवादो थोलाम् के थाङे हात्तिखावा भुसुन्या खेसन्या सिजेपोमा गर्जा ढुङ्ग्ये चेमिफम्मा बहङ् दबय्या सुम्जिरी सुभलाम्दोग (दोबाटे) फुक्क केगक्तआङ् सियाक्पेआङ् चङ्धो तुङदुङ लाङ्गा साम्माङ् लाङ्गा इक्सो मिक्सो केःथान्दुल्ले नांगेन पिसाङ् सांक्वाखुवा वहङ् चुम्साङ् फेन्छाङ् पनुनुबा नावा चइत् केजोगु आङ् केनुक्सेरो।

(Chongbang, 2009, pp. 129-135)

सारांशः अब तिमी त्रिवेणीदेवका कान्छा छोरा दुङ्दुङ्गे (तुङदुङ्ग) देव साँबादेवले बिउबिजन पुऱ्याउन जाँदा यता तिम्रा बाबुले तिम्रा दाजुभाइलाई शक्ति वरदान बाँडिसकेकाले तिमी फर्की आउँदा आफ्ना बाबुसँग मलाई पनि शक्ति वरदान देउ भनी विन्ति गर्दा तिम्रा बाबुले हे! मेरा कान्छा छोरा तिमीले पनि मबाट शक्ति र वरदान लौ पायौ भनी आशीर्वाद सहित शक्ति, वरदान दिए अनि ती तिम्रा बाबु ओरालो लागे।

तिमी कोकाहा बराहा माङका कान्छा छोरा भने उँभो थाक्सुबा, सोगबु, लेगुवा, पिखुवा, कुरूले, जल्हारा, बेल्हारा पाख्रिबास मैदान माथि रमिता हेर्दै डुल्दै खम्बु गाउँ याख्खा गाउँबाट अरुण बरुण नदी डुल्दै रमिता हेर्दै बाह्रबिसे, कोसुवा, सजिक, सिगेदिम्बा, फाख्खङ्बा, याङ्खङ्बा, तिराफारा, चिदेन, साम्धोक, कंधोक गाउँहरूका नाम पुकार्दै उकालो लाग्यौ।

त्यहाँ तिमीले ठूला पहाड कन्दरा ओडार निन्द्या ओडार खङ्खङ् पहाड एकपटक रमिता गर्दै मेवाखोलाको नाम पुकार्यौ। तम्बर नदी पार गरी पिरिङ्गढीमा पुग्यौ। मास्वा रानीसँग बोल्न खोज्दा तिनीहरूले तिमीलाई गिज्याए। तिम्रो अपमान गरी तिमीलाई उल्याए। त्यसकारण तिमीले हे मास्वा हो! तिमीहरू नफैलने अपुताली हुनु भनी श्राप दियौ। तर आज हामीलाई त्यस्तो कुनै श्राप दिने काम नगर। यी बालबच्चाहरू तिम्रै उपकार चाहिने सन्तान हुन्। यिनीहरूलाई आयु, आशीर्वाद र वरदान देऊ।

त्यसपछि तिमी चोक्मा खाम, जैवादो हुँदै उकाला हात्तीखावा, भुसुन्या, खेसुन्या, सिजेपोमा, गोर्जा, ढुङ्गे, चेम्फिमा खोला दोबाटे, त्रिवेणी दोबाटे ओढार पार गरी भीरपहरामाथि दुङ्दुङ्गे भई नाच्दै घुम्दै रमिता हेर्यौ। त्यसपछि तिमी पूर्वसङ्खुवासभा दाहिने देब्रे रमणीय स्थल सृष्टि गरी फर्कियौ। तिमी फर्कने बाटो दोबाटो, ढुङ्गे , सिजेपोमा, उँधो मैवाखोला पिरिङ्गे तर्दा हाङ्वा दोभानबाट उकालो ओख्राबु याङ्खाबु पर जाँदा सुलुम्फी, सान्धावरक, सिरेन, सोरेक नाम पुकार्दै दिङ्ला, साप्ला, लिङ्तेप्मा, हाङ्गम्बा, सयम्बा नाम पुकार्यौ।

मुङ्वा साङ्सोङ्वा थुकयुमा थुङ्तेम्बे, पेवा, चेन्चेला, साम्सोङ्बुङ् नाम पुकार्यौ र खोला तर्यौ। सुङ्लुङ्वा, लुङ्गुवा, फोफोयोमा एकपटक पुगी लिवाङ्हरुलाई बोलायौ तर लिवाङ्हरु जाँड र भातमा मस्त भएकाले उनीहरूले तिम्रो वास्ता गरेनन्। त्यसकारण तिमीले उनीहरूलाई लठेब्रा, अधबेस्रा नाम लगाइदियौ।

त्यसपछि तिमी साम्यो सुम्यो पुग्यौ। तीन दिनसम्म पवित्र रूपमा प्रकट भयौ। सबैले तिमीलाई बोलाए "च्याबुकी क्याबो साम्छोलो निदुकी साम्दिक क्याबो सान्छोलो मिजाम्फाम्फो मिजाम्फाम्फो" भन्दै फर्कियौ। सोने पाङ्ने चङ्लाई यइक्पा नामले पुकार्यौ र शुद्धसँग प्रकट भयौ र बोल्न थाल्यौ। सबै साँबा दाजुभाइहरू भेला भएको ठाउँमा साँबाहरूले तिमी दाजु हौ कि भाइ हौ कता जाने भनी विनम्रतापूर्वक सोधनी विन्ती गरे।

तिमीले जवाफमा म बोली सिद्ध भएको शक्ति प्राप्त व्यक्ति हुँ। बालबच्चा नहुनेलाई सन्तान दिएर अपुतालीबाट बचाउन सक्ने शक्ति भएको व्यक्ति हुँ। सदा ढाल, तरवार लिएर हिँड्न मन पराउने भगवान हुँ भनेर बतायौ। चोखो पवित्र जोडी तङ्बा, जोडी पिपा, कलश धुप अक्षता, दियो, ढाल, तरवार, चङ्मा सजाएर १०८ तरमाको लहर सजाएर तीनवर्षे भाले तीनवर्षे बोकासँग मलाई मान भाउ गर, मेरो पुकार गर, भनी भन्यौ। त्यसैले त्यहाँ भेला भएका साँबाहरूले तिमीले भनेझैँ गरी तिम्रो पुकारा गरे। तीनवर्षे बोका, तीनवर्षे भाले, तोरमा, ददिरा, खुकुरी, ढाल, तरवार, ढोलसँग पवित्र चाङ् बनाई आठ नौ फन्को पूरा गरे। तिमीले तिनीहरूलाई शक्ति प्रदान गर्यौ।

अब हामी तिमीलाई समय समयमा बिहानीपख बोलाउँछौँ। आउ है तिम्रा अगुवा, पछुवा, चिगोरो, निगोरो देवपुत्रहरूसँग तरमा कुलित्या थामसँग १०८ कुयुस थामसँग रातो सेतो कुखुरासँग सामुन्नेमा पवित्र थानमान गरी आठ नौ फन्को पूरा गरे। आठ नौ देव बिहान हुँदा सुनकेवरा फूलले शोभायमान देवतुल्य देवमित्रहरूसँग बेलुकी हुँदा तिम्रा पुकार गर्ने तिमीसँग बात मार्ने, तिम्रा दूतलाई तिमीले ६ पटकसम्म बोलाउँदा पनि तिम्रो मान नगर्दा बहुलाउने, धतुराउने, छारेरोगी अपुताली पारी दियौ । अनि पुनः नचिनिने गरी प्रकट भयौ।

अब त्यसरी गालीश्राप दिन छाडी देऊ। अघि तिम्रो मानभाउ गर्नेलाई शक्ति आशीष प्रदान गरेका थियौ। त्यसरी नै आज यस घरपरिवारले तिम्रो मान भाउ गर्दै छन्। यिनीहरूको पनि राम्ररी संरक्षण गरी देऊ। यिनीहरूलाई जोगाई देऊ । आशीष वरदान देऊ।

हे! त्रिवेणी वराहा कोकाहा माङका कान्छा छोरा अघि चन्द्रसूर्य मूर्ति बनाई लाउक्या, सारोम्मा, सेल्लेफिरी, नाधेक्चुङ् नाम लगाई पावा भावा, उङ्लोवा, तुम्याङ्यक्मा, तेम्बा नामधारण गरी आशीर्वाद दिँदा तिम्रो आशीर्वाद लागेन। त्यसपछि ओरालो लाग्यौ। फेफे वायक्मा, फङ्फङ् देम्मा, आरीतुरी पाङ्लो, सेन्भामा, सेचम्मा नाम धारण गरी इसवा याङ्सुवा नामधारण गर्यौं। शक्ति प्राप्त गर्न आशीष वरदान माग्दै छन्, शक्ति वरदान देऊ है।

अब फेरि तिमी बलिङ्गा, साहिङ्गा, वादङ् खेच्या, साममुचे, याङ्गुचे नामधारण गरी खोला तर्यौं। सिङ्वाचङ्गा, चर्खागे, पिजाङ्जाङ्, पुराजेक, पाङ्लाजेक, चङ्ख तसिला मिक्लानेम्मा नामधारण गर्यौं। आङ्को फेदेम्बे (कोचे तेखे) मा

एकरात बास बस्यौ र आठ दिन पवित्र भइ प्रकट भयौ। पापुङ् मैदानमा बात मार्यौ, रमिता हेर्यौ। "चाङ्बुकी क्याबो सान्छोलो कडेवी क्याबो सान्छोलो मिजाम्फाम" भन्यौ।

अनि त्यहाँबाट फर्केर सापम्मा, उत्तिबुङ्, नामाबुङ् गाउँलाई देवस्थान घोषण गरी डाँडा काटी गयौ र आँखी डाही छेकथुन लिई गयौ। त्यसरी नै यहाँ उपकार गरिनेहरूको पनि आँखीडाही छली देऊ है! गुराँस हाङ्गिफेक, यासिङ्ग्रायक, चेदिङ्वाना, नाइयक्सा, वालेङ्थाबा आदि फुङ्बिसे, पाङ्बिसे, पेकोनेमा नाम लगायौ र फर्की आयौ।

यसरी फर्कंदा तिम्री तरूनी वनदेवीसँग भेट भयो। उनीसँग तिमी आठदिन साथीसँगी भई बस्यौ। यो पनि आशीष वरदान माग्ने ठाउँ हो। आशीष वरदान छैन भने सातो हंश छैन भने साथी हंश लगाई देऊ। अब साँबादेव दुङ्दुङ्गे देव यहाँबाट ओरालो लाग्यौ अब तिम्री तरूनीले तिमीलाई आँखी लगाए पनि आँखा लगाउने ठाउँहरू सिगारामाथि जाऊ।

पालुङ्खोला, भोजी खजुमा, निःमुक्मा, ताइछाङ्गा हात्तीरुम्मा क्षेत्र तिम्रो खेली खाने ठाउँ घोषणा गर्यौ र पालुङ् भन्ने ठाउँमा पुगी चारदिनसम्म प्रकट भयौ र त्यस ठाउँमा तिमीले बोलाउँदा तिमीसँग मानिस बोले। चाकबुकी क्याबो सान्छोलो पालुङ्ली क्याबो सान्छोलो, यीजाम्फो मिजाम्फाम्फो। त्यहाँबाट तिमी बराह कोकाहाको छोरा दुङ्दुङ्गे देव त चारदिनसम्म प्रकट भयौ।

मिरुक्मा, पाक्वामा, कामरुङ्, सङ्खङ्लुङ्ग, तङ्खङ्लुङ्गे, तवोरोपा, नेवोरोपा नामकरण गरी तिम्रा देवस्थललाई सफा बनायौ। तिनीहरूलाई संरक्षण गर्न त्यहाँ फर्की आयौ। चारमागे पमेनमा फेरि पुग्यौ।

ताङ्वारा पेङ्वारा पहाड नाघ्यौ। थुङ्साप, साप्पोन, याङ्दोरा उम्फक्मा पहाड नाघ्यौ। लुङ्वाङे लुरा पवित्र स्थलमा दिनरात तिम्रा भाला, तरवार, ढाल, बन्दुकसँग पवित्र लासो थापी तरमा कुदिल्ला राखी तन्दुरा राखी जीवनरुपी राता सेता फूलसित आयु वरदान आशीष थाप्न थुन्सेसँग भद्रभलाद्मी बसेका ठाउँमा साँबाहरूले तिमी बराह कोकाहादेव दुङ्दुङ्गे देव साँबादेवसँग वरदान मागे जस्तै आज शुद्ध पवित्र तिम्रो ओछ्यान लासो ओछ्याई मान भाउ गरेका छौँ है।

तिम्रो मान पूरा भयो भाउ पूरा भयो। जोडी तोङ्बा जोडी पिपा कलस राखी यस मितिमा यस मैनामका धनीहरूले बेलुकीपख, घाम अस्ताएको बेला यस घरका मूली फलानाले तिमीलाई पुकारा गर्ने बेला भो है पुकारा गर्दै छ। जोडी जाँडको तोङ्बा जोडी पिपा, कलस धुपको वास्ना दियौँ, तिम्रो मानको थान थपना पूरा गऱ्यौँ, नगरा, ढोल राख्यौँ। तिम्रो स्वागतको लागि भाले पनि चढायौँ। चाङ्बुकी क्याबो सान्छोलो (तीनपटक वाचन गरेर बोकाको ढाडको रौँ थानमा चढाउने)

कङेवी क्याबो सान्छोलो (फेरि तीनपटक वाचन गरेर टाउकाको रौँ चढाउने) अन्त्यमा साम्दुकी क्याबो सान्छोलो (फेरि तीनपटक वाचन गरेपछि टाउकोको रौँ थानमा चढाउने) अब तिमी अघि तिम्रो स्थल चङ्बुका मैदान, सिम्सार तुल्मामा तिमीलाई लासो चढाए जस्तै आज यस घरका धनीहरूले तीनवर्षे बोकासँग तिम्रो मान भाउ गरे मान भाउ पुर्याएँ। तिमीलाई तिम्रो स्वागतको लागि भाले पनि चढाएका छन्। तिमीलाई तिम्रो मनपर्ने खानपिन हातहतियार राखी भोग दिएका छन्। मलाई तिमीसँग बातमार्न दूत

बनाइएको छ। यस दूतको कुरा सुनी यस घरका मैदानका धनीहरूलाई राम्रो संरक्षण गर्न आयु, वरदान देऊ।

देवताहरू रिसाएका भए खुसी पारी देऊ, जिउज्यान जोगाइदेऊ, मान्छे बहुलाउने, धतुराउने, छारेरोग आदिबाट बचाई देऊ। कुनै मरिमराउ, अकाल मृत्युबाट जोगाउन देवता सदा दाहिना पारी देऊ। यो दूतले यही बोली विन्ती गर्दैं है– यस घरधनीहरूको तर्फबाट पुकारा यही गर्दैं है। पुकारा सुनिदेऊ। अब भोग चढाउँदै छु। भोग ग्रहण गरी देऊ है। (भोग दिए पछि बोकाको मुटु र भालेको मुटु झिकेर थानमा चढाउने)

अब तिमी तुङ्दुङ्ङे देव साँबादेवले भने बमोजिम तिम्रो प्रथम पटक मान राख्ने तिमीलाई चिन्ने सुःलुङदिङ साँबाहरूले तिमीलाई भोग दिए अनि तिमीले बुद्धि दियौ।

तिमीले सबैलाई आशीष वरदान दियौ र फर्कियौ। हे बराह कोकाहदेवको कान्छाछोरा दुङ्दुङ्ङे देव साँबादेव! तिम्रो बाबु त्रिवेणी देव बराह कोकाहसँग सबैले शक्ति मागे। पवित्र चाङ्बुक मैदान, निलातुरा, लुङ्पाङ्भे, तसराखा, सुम्लाम्दो, अरुण, वरुण, थाम्बिना पहाड नाघ्यौ। चाम्दाङ्वा हटिया, वासुखोरा, सिङ्पासोती, खरना, हिदाङ्गा, थुपु,पाख्रीवास, पाङ्गा, अरुण, वरुण, सतीघाट, लाइकुम खम्बु गाउँ कुरुले, पिल्बोटे, पिखुवा, लेखुवा, सँगपुबाट त्रिवेणी कोकाहा तिम्रा बाबु भएको ठाउँमा यो मेजमान दिएँ।

भोग दिएको भारीसँग पुगी, हे बाबु म त लिम्बुवान पहाड पर्वत सबै खोलानालामा घुमेँ। यसरी घुम्दा मेवाथुममा सुलुङदिन साँबाले मलाई तीनवर्षे गन्धे बोका भोग दिएर ठूलो भालेले स्वागत गरे। मसँग आशीर्वाद मागे, भनी भन्यौ। तिम्रा बाबुले पनि तिमीलाई हे मेरा छोरा! तिमीलाई लिम्बुवानमा

सुःलुङदिङ्ग साँबाहरूले मानभाउ गर्दछन् भने उनीहरूको प्रगति गरी देऊ। छोरा मागे छोरा देऊ। सन्तान मागे सन्तान देउ । तिनीहरूको संरक्षण गर।

यदि उनीहरूमा आखी डाही ईर्ष्या छ भने त्यो दूर गर। अकाल मृत्यु, सिहेंभूमें, जागित्राले दुःख दिएको छ भने ती सबै भगाइदेऊ। आयु, वरदान माग्दछन् भने आयु वरदान देऊ, भनी माने जस्तै उपकार गरिने यस घर, मैनामका धनीहरू फल्नफुल्न सकुन्, यिनीहरूको शुभलाभ होस्, यिनीहरूले संरक्षण होस् भनी हजुरसँग पुकारा गर्दै छन् है– यही विन्तिबात गर्ने तिम्रो दूतले दुईहात जोडी विन्ति गरेको छु। नमस्कार!

विश्लेषणः

मौखिक र लिखित मुन्धुममा भिन्नताः मुन्धुममा केही भिन्नता पाइन्छन्। तुङदुङ्गे देवलाई मेवाखोलमा स्वागत गर्ने पात्रमा विभिन्न मुन्धुममा फरक पात्र पाइन्छन्। लिम्बू जातिको चिनारी पुस्तकमा गोविन्दबहादुर तुम्बाहाङले तुङदुङ्गे मेवाखोलामा पुग्दा तुङदुङ्गे देवलाई मिक्केन्दाङले स्वागत गरे भनी उल्लेख गरेका छन्। (Tumbahang, 2011) मुदेन्छङ वंशावली तथा साँबा मिङ्स्रा सङ्चुम्भोका उपाध्यक्ष गंगा साँबा अनुसार तुङदुङ्गे देवलाई मादेनले स्वागत गरे भनेका छन्। (Mudenchhong, 2007; Limbu, 2020) किरात संस्कृतिविद् चन्द्रकुमार सेर्माले तुङदुङ्गे मेवाखोला चाबुक पुग्दा मुदेन्छङ साँबाले दाजुभाइ भनी स्वागत गरे भनेका छन्। (Sherma, 2009)

उल्लिखित स्वागत गर्ने मुन्धुमी पात्र हालैका विभिन्न अध्ययनमा फेदाङ्बा साम्बाबाट पाइएका ज्ञान हुन्। तर करिब १६० वर्षअघि नन्दप्रसाद चङबाङ साँबाद्वारा गायन

गरी इन्द्रप्रसाद चङवाङ साँबाद्वारा लिपिवद्ध गरिएको चङबाङ साँबा वंशावली अनुसार तुङदुङ्गेलाई मेवाखोला साँबामा परिचय माग्ने मादेन/ ओमदिन साँबा भएको तथा देवलाई स्वागत सत्कार गर्नेमा सुलुङ्गेन लगायतका साँबाहरू भएको उल्लेख छ। (Chongbang, 2009)

मौखिक परम्परामा विविधता आउनु स्वाभाविक छ। तर चङबाङ साँबा वंशावली एवम् मुदेन्छङ साँबा वंशावलीले आजभन्दा १६० वर्षअघि तुङदङ्गे मुन्धुम लिपिबद्ध गरिएको दाबी गरिएको छ। यसैले करिब डेढ शताब्दी अघि लिखित सामग्रीलाई आधार मानेर लेखिएको मुन्धुमलाई नै भरपर्दो आधार मान्न उचित ठहर्छ। यसर्थ मुन्धुममा तुङदुङ्गे देवलाई सामुहिक रूपमा मादेन, ओमदिन, सुलुङदिन लगायतका सबै साँबाहरूले सोधनी, स्वागत सत्कार गरेका थिए। किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावली अनुसार यी सुलुङ्गेन साँगुरीदेखि उत्तर लाग्ने सेनवंशका माइँलाभाइ साबासेरेङका सन्तान थिए। (SenChobegu, 2007) जे होस् सुलुङ्गेन लगायत वंश एकै भएकाले तुङदुङ्गेलाई मुन्धुममा यिनीहरूले आफ्ना पुर्खा मानेका हुन्।

नुनपानी सन्धिमा उठेको वंशावली सन्दर्भः साँबा मिङ्स्रा सङ्चङ्भो अभिलेख अनुसार लिम्बुवान सैनिकमा सहभागी हुन वि.सं. १८०० सालको पहिलो दशकदेखि नै मेवाखोलाबाट साँबाहरू चैनपुर झर्ने क्रम आरम्भ भयो। (SambaMingsra, 2018) यही सिलसिलामा ओहोरदोहोर गर्दागर्दै मेवाखोलाबाट फयङ साँबा कोही सङ्खुवासभा, कोही आठराई हाङपाङ र कोही पाँथथरमा खुर्पेठ्याक गरी बसेको वंशावली विश्लेषणबाट थाहा हुन्छ।

वि.सं. १८३१ सालमा भएको गोरखाली–लिम्बुवान युद्धमा साँबाहरूले काङ्सो राय (काङसोरे) तथा लिम्बुवान सेनाको तर्फबाट डटेर गोरखालीको सामना गरे। युद्धमा लिम्बू सेनापति काङसो तथा साँबा सेना शिपा र फाक्तेको ज्यान गयो।

गोरखाली सरदार रामभद्र थापा मगरले लिम्बू सेनाका अफिसर मानवित राय, राजा मोत राय, वीरजीत रायसमक्ष लिम्बूको वंशावली झिकाई मागे। वंशावली केलाइ हेर्दा काशी वंशका लिम्बूहरू र गोरखालीका पुर्खा अघि सिमाङगढमा रहँदा एकै वंशको नातिपनाति भएको पत्ता लाग्यो। सिंजाली थापा मगरले लिम्बू मर्दा जुठो बार्ने गरेको प्रमाण गोरखालीले देखाएपछि साँबा लगायत काशीवंश लिम्बू युद्ध गर्न रोकिए। फलस्वरूप ऐतिहासिक नुनपानीको सन्धि भयो।

इमानसिंह चेमजोङको विजयपुरको किरातकालीन इतिहासको नुनपानी सन्धिको पृष्ठभूमिमा आएका वंशावलीसम्बन्धी सारभूत तथ्यलाई साँबा मिङ्स्रा सङचुम्भो, चङबाङ साँबा वंशावली, योङहाङ वंशावली तथा किरात सेन लिम्बू वंशावलीका तथ्य र ज्ञानले समर्थन गर्दछन्।

सामाजिक जैविक नमुना अनुकूलको मुन्धुमी गाथाः सामाजिक–जैविक नमुना (Socio-Biological model) सिद्धान्त अनुसार सामाजिक सम्बन्ध र प्रक्रियामा जिनको प्रभाव रहन्छ। मानिसका स्वभावमा जिनको प्रभाव रहन्छ। प्रस्तुत सिद्धान्तले जिनको रक्षार्थ, प्रवर्धनार्थ कुनै जीव वा मानिसको कृयाकलापको अध्ययन गर्दछ । आफ्नो अस्तित्त्वको लागि जीवले आफू र आफू नजिकको नाता छनौट (Kin selection) गर्ने गर्दछ।

मानिसले हरेक व्यवहारको केन्द्र आफूलाई तुल्याएर स्वार्थी बनाउने तत्त्व जिन हो। आफ्नो परिवार, जात, धर्म, राष्ट्र र आदर्शका लागि मर्न तयारसम्म तयार पार्ने तत्त्व यही जिन हो भनी सामाजिक जैविक नमुनाले बताउँछ। मुन्धुममा तुङदुङ्गे आफ्नो पूर्ववर्ती वंशको खोजीमा बराहक्षेत्रदेखि अरुण वरुण हुँदै मैवाखोला पुग्नु पनि पक्कै जिनको प्रभावले हुनुपर्दछ भन्ने मेरो ठम्याइछ।

साँबा थर उत्पत्तिः साँबा शब्दले अफ्रिकामा नृत्य संस्कृति जनाउँछ। (Przybylek, 2020) मेसोपोटेमियाको शैव धर्मको सम्बन्ध शिव, सब, सबियन्स शब्दसँग छ। (Thulung, 1985) आर्य भारतमा प्रवेश गर्ने क्रममा पूर्व सिन्ध नदीको किनारमा किरात असुरहरूको समृद्धशाली राज्यका राजा साम्बा थिए। (Nahar, 1956) जम्मुकश्मीरमा रहेका साम्बा र कठुवा स्थानलाई साँबा जातिको भू–अमिधा (Toponym) मान्न सकिन्छ भन्ने यो कलमको विश्लेषण छ। सबा साम्माङ मुन्धुम अनुसार सबा साम्माङ कालान्तरमा लिम्बू जातिभित्र विलय भएका छन्। (Subba, 2005)

एक उत्पत्ति मुन्धुम अनुसार लुङधुङ लेलेप ताप्लेजुङमा सुसुबेन लालाबेनका छोरा छुच्छुरु सुहाम्फेबा र छोरी तेत्लारा लाहादङ्नाका १७ भाइ सन्तान भए। उनीहरूलाई चाल्नीमा छानेर ९ जनालाई तालिम दिएर साम्बा बनाइ बाबुपट्टि भाग लगाइयो। (Mabuhang, 2006) यसकारण साँबा, सबा, शिव शब्द एकआपसमा सम्बन्धित देखिन्छन्। यो साँबा थरको प्राथमिक स्रोत र व्युत्पत्ति– सरदार, पूजारी बोधक पदवी साम्बा नै हो। यसैबाट साँबा थर उद्विकास भएको देखिन्छ।

पाषाण कला अध्ययन गर्ने क्रममा जुम्लामा फेला परेका तथ्यलाई पनि म यहाँ साँबासित जोड्न चाहन्छु। प्राचीन

सभ्यतासँग सम्बन्धित मानिस र गाईका कलात्मक मूर्तिहरू जुम्ला जिल्लाको साँबालोल भन्ने स्थानमा भेटिए। पुरातत्त्वविद्हरुले उक्त मूर्तिहरू वराहक्षेत्र कोकोहाका शिरमा पाइने ढुङ्गाका कलात्मक मूर्तिहरूसित तुलनायोग्य पाएका छन्। (Oli, 1988) यसबाट जुम्ला साँबालोल र कोकोहा बराहक्षेत्रमा एकै संस्कृति वा वंशका मानिस बस्दथे भन्ने जनाउँछ। उक्त स्थानको नाम हाल साँबालोल रहेकोले त्यहाँ ढुङ्गाका कलात्मक मूर्ति बनाउने मानिस साँबा वा एकै संस्कृतिका थिए भनी विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

साँबाको वंशावली र मुन्धुम कोकोहा माङसित गाँसिएको र कोकोहाको शिरमा पाइने ढुङ्गे मूर्तिहरू पनि जुम्लाको साँबालोलसित मिल्दोजुल्दो भेटिएको हुँदा साँबाको सम्बन्ध जुम्लासित पनि गाँसिएको देखिन्छ। यसलाई पुष्टि गर्ने आधारको रूपमा जुम्ला सभ्यता क्षेत्रमा पर्ने रोल्पा जिल्लाको लिवाङ गाउँलाई लिन सकिन्छ। हाल ताप्लेजुङ जिल्लाको साँबा गाउँ र लिवाङ गाउँ पनि नजिकै छन्। जुम्लाको साँबालोल गाउँ र लिवाङ पनि एकै क्षेत्रमा छन्। इमानसिंह चेमजोङले साँबा र लिवाङ शब्दलाई लिच्छवी शब्द बताएका छन्। (Chemjong, 2003a)

यता ताप्लेजुङमा साँबा जाति बस्ने साँबा गाउँ र लिवाङ गाउँ सँगसँगै रहनु र उता जुम्ला र रोल्पामा उही नामका स्थान पनि नजिक रहनु अनि यी दुवै शब्दहरू लिच्छवी शब्द मानिनुले जुम्ला, रोल्पासित साँबा जाति र शब्दको सम्बन्ध लिच्छवीकालीन वा पूर्वकालीन जनाउँछ। यसबाट के भन्न सकिन्छ भने किरात/ लिच्छवी जुम्ला सभ्यता पार गर्दै कोशी बराहक्षेत्रबाट आएका थिए। अनि त्यहाँबाट कोही तम्बर

ताकेर उभो मेवाखोला थुम पुगे तथा कोही बराहक्षेत्रबाट काशी मैदान झरे भन्ने यो अध्ययनको विश्लेषण छ।

साँबाहाङ शासित तथा बसोबास क्षेत्रबोधक भू–अमिधा (Toponym) साँबा गाउँ रहन गएको जनश्रुति छ र साँबा मिङ्स्रा सङचुम्भोको भनाइ पनि समान धारणाको छ। सो स्थानमा पछि चौधौं शताब्दीमा आएका सेनवंशी सेनेहाङ सावासेरेङ, साराताप्पाका दरसन्तान पनि साँबा कहलिए। (SambaMingshra, 2075) यसरी मेवाखोला थुमको साँबा थर र गाउँ जनाउने संज्ञाहरू किरात, लिच्छवी र सेन वंशसित सम्बन्धित छन्।

फयङ थर उत्पत्तिः लिम्बू भाषामा फयङको शाब्दिक अर्थ झल्लरी, फक्रनु हो। एक जनश्रुति अनुसार लगाएको लुगा फयङ–फयङ झल्लरीझैँ हल्लिएको हुँदा त्यही अनुकरणात्मक शब्दद्वारा चरिचायक फयङउपथर उत्पत्ति भयो। यही आधारमा अर्को एक साँबा फेन्छाङ्वाको व्युत्पत्ति पनि पहिरनबाटै भएको हुनसक्ने लेखकको विश्लेषण छ। लिम्बू भाषामा फेन भनेको लगौँटी वा धोती र चाङ भनेको लगाउने लुगा हो। यी दुई शब्दको योगले धोती लगाउने मान्छे बुझाउने गरी फेनचाङ्बा हुँदै फेन्छाङ्बा उपथर बनेको हुनसक्छ।

पहिरनलाई नै पहिचानको रूपमा मान्नु पर्ने अवस्था कसरी अयो भन्ने सम्बन्धमा विश्लेषण गर्न सकिन्छ। विशेष रूपमा समाजले पहिरनलाई अनौँठो देखेकोले चिन्नलाई नाम दिएको हुनुपर्दछ। यसरी हेर्दा यी साँबाहरू मधेशबाटै पहाड उक्लेका जाति हुन् भन्ने सिद्धान्तलाई बल पुग्दछ। अर्थात् कोशी बराहाक्षेत्रत्बाट तम्बर, मेवा खेला उक्लेका सेनका दरसन्तान भन्ने तथ्यलाई बल पुग्दछ।

पूर्ववैदिक शिवधर्मको प्रभावः प्रकृतिपूजक शैवधर्म भारतवर्षको पूर्ववैदिक (Pre-Vedic) दर्शन हो । शैव धर्ममा अन्तरनिहित सङ्ख्या सिद्धान्त र योग विद्यालाई पछि वैदिक धर्मले ग्रहण गर्‍यो। जैन धर्म मानवतावदी, कर्मवादी र वर्णव्यवस्था (छुवाछुत) मा विश्वास गर्ने धर्म हो। बौद्ध धर्म र वैष्णव धर्मले यही जैन दर्शन अनुकूलन गरी आ–आफ्नो दर्शन र धर्म निर्माण गरे।

सनातनले माथिका शैव, जैन, बौद्ध, वैष्णव धर्मलाई अनुकूलन गरी हिन्दू धर्म निर्माण गर्‍यो। तर पौरूष, शक्ति/धरती/प्रकृति, तत्त्वबोधक शैव धर्मले वर्णव्यवस्था (जातपात प्रथा) अस्वीकार गर्दछ। (Danielou & Gabin, 2003)

ईशापूर्व १५०० तिर आर्य भारतमा प्रवेश गरे । उनीहरूले त्यहाँका आदिवासी उपर अनेक हथकण्डा अपनाएर विजय हासिल गरी उनीहरूलाई रैथाने स्थलबाट विस्थापित गरी दिए। आदिवासीका रैथाने मिथकलाई आर्यले वेद, पुराण तथा सनातन धार्मिक ग्रन्थहरू संस्कृतमा अनुवाद गरे र हिन्दू सम्पदा बनाइए। आदिवासीका पवित्र तीर्थस्थललाई समेत सनातन (पछि हिन्दू) धार्मिक स्थल बनाइयो। (Kalyanaraman, 2019)

काशीवंशको सुमेर, गंगामैदान, सिमाङगढ, चौदण्डी, बराहक्षेत्र यात्राः ईशापूर्व ४००० मा सुमेरमा मङ्गोल जाति थिए। (Chemjong, 2003b; Thulung, 1985) उनीहरूको भेट त्यहाँ काशी जातिसित भयो। यसअघि काशी र गुथ (गाईपालक) बीच रक्तमिश्रण भइसकेको थियो। पछि पुनः सुमेर र काशी जातिको त्यहाँ रक्तमिश्रण भयो। यसरी कालान्तर सुमेर प्रभावित काशी जाति किर (किरात) भए र काशी प्रभावित सुमेर जाति काशी (कश्यप) खस भए।

यही किर जातिबाट अर्को शाखा युरोपमा सुकर (Suker) जन्मियो। यही सुकरलाई ग्रिसेलीहरू बराह (Batrahos) र सनातनी पूर्वजहरू कोक भन्दथे। सिसलीको पुराकथाका राजा कोक (कोकलस) र किरात क्षेत्रको बराह क्षेत्रको कोका नदीको सन्दर्भ सादृश्य अर्थपूर्ण छ। (Pokhrel, 1998)

किरातकालीन राजा कोकोहाङ र बराहक्षेत्रका बराहमाङ कोकोहमाङ सन्दर्भ सादृश्य पनि अर्थपूर्ण मानिन्छ। कोशी नामकरण तिब्बती भाषाको वर्ण 'को' (जसको अर्थ नदी) बाट बनेको हो। (Pande, 1986) शब्द स्रोत र व्युत्पत्तिका आधारमा दुई नदीको सङ्गमस्थलमा एक राजधानी स्थापना भएको हुँदा को–को हाङ भनिएको हुनसक्छ। यो क्षेत्र प्राचीन कालदेखि नै तराईबाट पहाड प्रवेश गर्ने, काठमाडौँ उपत्यका जाने मुख्य मार्ग थियो।

संस्कृत भाषामा रैथाने किरात शब्द समेतको योगदान रहेको छ। (India Inspires, 2014) यही आधारमा किरात लिम्बू भाषाको बँदेलबोधक 'सराहा' शब्द बाट संस्कृत भाषाको बराहा (Homonym) भएको र त्यहाँ जङ्गलमा बँदेल प्रशस्त पाइने हुँदा यसैबाट यसको नाम भू–अमिधा (Toponym) बराहक्षेत्र (सरहा क्षेत्र) भएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

सेनवंश र भारतमा कुसान आक्रमणः भारतमा कुसान आक्रमणपछि सन् ३४०–४५५ तिर त्यहाँका हुण, सेन, लिच्छवी हिमालयमा पसे र किरात लिम्बू भए। (Pandeya, 2013) अर्का एक किरात सेन लेखकले कुसान आक्रमणपछि सन् ८९ तिर नागा, सेन र लिच्छवी किरात देश पसे। (SenChobegu, 2007) इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार सन् छैटौँ शताब्दीमा दश लिम्बुवान गठन भयो र

त्यसबेला सेरेङहाङ/श्रेङहाङले मेवाखोला र साम्लुप्पी साँबाले तम्बरखोलामा शासन गर्दथे। मेवाखोलामा साँबा, स्रेङ चङबाङ र तम्बरखोलामा पाक्साँबा बस्दथे। किरात इतिहासमा उल्लेख छ। (Chemjong, 2003b)

साँबा गाउँ र लिवाङ गाउँ हाल ताप्लेजुङको मेवाखोला थुममा छन्। इतिहासकार चेमजोङले साँबा र लिबाङ शब्दहरू लिच्छवीकालीन शब्द बताएका छन्। उल्लिखित तथ्यहरूका आधारमा ईस्वी सम्बत् पहिलोदेखि पाँचौँ शताब्दी कालखण्डमा किरात, लिच्छवी, सेन मेवाखोला, तम्बरखोला आए। (Rai, 2005; Pandeya, 2013; SenChobegu, 2007) यही कालमा साँबा थर बनेको र उक्त थरबाट भूअमिधा साँबा गाउँ नामाकरण भएको विश्लेषणले बताउँछ।

सेनवंशको सिमाङगढ प्रवेशः ईस्वी सन् ९०० देखि ११०० सम्म नेपाल अशान्त थियो। (Chemjong, 2003b) नवौँ शताब्दीपछि चाणक्य नीति, हिन्दू धर्म, बौद्ध धर्म विषयलाई लिएर नेपाल, भारत र तिब्बतबीच गृहयुद्ध चलेको थियो जसले ठूलो राजनीतिक तनाव सृजना गरेको थियो। (Sharma, 1965)

चित्तौरगढबाट सिमाङगढ आएका सेनवंशी राजाका सन्तान अभिसेन सन् १०२५ तिर सिमाङगढका राजा थिए। अभिसेन सन्त स्वभावका थिए । उनका सेनापति नान्यदेव (नेवार सेनापति) ले उनलाई शासनबाट अलग पारी दिए। सिमाङगढमा पनि अस्थीर युद्धकालीन अवस्था भएकाले त्यहाँ सेनवंश ६/७पुस्ता मात्र टिक्यो। (SenChobegu, 2007)

सेनवंशको लिम्बुवान प्रवेशः त्यसपछि सेनवंशी अभिसेन तथा राजपुत्रहरू सिमाङगढ छोडी पूर्व नेपालको

चौदण्डी तथा बराहक्षेत्रमा आई दरबार बनाएर बस्न थाले। यसरी दक्षिण–पश्चिमबाट सेनवंश पूर्वी नेपालमा प्रवेश र प्रभाव जमाउँदै तराई, कछाड र पहाडभित्र अघि बढ्दा हिन्दूहरूले उनीहरूलाई पिछा गरी रहे। यो क्रम इस्वी १२ औँ शताब्दीमा तीव्र रह्यो। (SenChobegu, 2007) त्यहाँ दुईचार पुस्ता बसेपछि चार भाइ सेनेहाङ वि.सं. १३८८ सालमा साँगुरी उक्ले। (Yonghang, 2011) यी सेनवंश लिम्बुवानमा प्रवेश गरेपछि सेच्छेने सेनेहाङ वंशले चिनिए। (SenChobegu, 2007)

यी सेनलाई हिन्दूले पिछा गर्नु पछाडि एक सिद्धान्त रहेको छ जसलाई भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलले खस जातिको इतिहास शोधग्रन्थमा प्रष्ट्याइदिएका छन्। उनले आफ्नो पुर्खा मगर भएको र आफ्नो पुर्खा मगर राजाका राजगुरू भएको बताएका छन्। (Pokhrel, 1998) उनले यस सिद्धान्तलाई थप बल पुग्ने गरी भनेका छन् कि पृथ्वी नारायण शाहका पुर्खाका राजगुरू पनि आर्य थिए ती पनि मगरबाटै उद्विकास भएका हुन्।

यसरी मगर, सेनबाट कतिपय आर्य जातिको उद्विकास भएको सिद्धान्त भाषाशास्त्री पोखरेलको शोधले बताउँछ । यस आधारमा सेनलाई हिन्दू आर्यले पछ्याएका हुन्। किनभने उहिले ती हिन्दू कहलिन अघि सनातनी थिए। सनातन भनेको सत्य अर्थात् शिवपूजक जाति बुझिन्छ। यसरी किरात, सेन, खस, आर्यबीच रक्तमिश्रण सुमेरदेखि भारतवर्षसम्म भएको थियो।

यो सिद्धान्तलाई बुझ्न पौराणिक तथा ऐतिहासिक तथ्य विश्लेषणको सारलाई हेर्नुपर्दछ। अघि सप्तसिन्धुमा किरात जाति अघि आए, त्यहाँ आर्य पछि आए र विस्थापित गरी

दिए। ती किरातलाई आर्यले चिनेरै पछ्याएर आएका थिए। किनभने यिनीहरूबीच अघि सुमेरमै रक्तमिश्रण भइसकेको थियो। यद्यपि यिनीहरूबीच अघिको सुमेर र काशी (गोथ) प्रभावले सांस्कृतिक रूपमा क्रमशः विभाजित हुँदै गए। (Pokhrel, 1998)

आपसमा रक्त मिश्रण र संस्कृति सङ्क्रमण भए तापनि सांस्कृतिक विकासक्रमले अलग हुँदै गए। सांस्कृतिक समूहबीच स्वार्थवश देवासुर सङ्ग्राम भयो। युद्ध पनि कहाँ भयो भने जहाँ जहाँ किरात गएर जमेका थिए त्यहाँ आर्य पछि पछि खोज्दै गएर स्वार्थ नमिलेपछि बलबुद्धि लगाएर आर्यले किरात–असुरलाई विस्थापित गर्दै गए। (Chemjong, 2003a)

आर्यद्वारा घोषित देवासुर सङ्ग्रामको दोस्रो चरण यही भारतवर्ष भूखण्ड भएको थियो। भारतको हिमाञ्चलदेखि उत्तर प्रदेश, विहार र असमसम्मका आर्य र असुर किरातबीच युद्ध भयो। (Thulung, 1985)

आखिर ती आर्य सप्तसिन्धु, हिमाञ्चल, कुरूक्षेत्रबाट दक्षिण भारत किन लागेनन्? जबकि सप्तसिन्धु, हिमाञ्चलबाट गंगानदी हुँदै गंगामैदान जान तथा कुरूक्षेत्रबाट भारतको दक्षिण प्रदेश जाने प्राचीन मार्ग थिए। किनभने ती आर्यको किरात असुरसित केही न केही रक्तगत अनन्या कायम थियो। केही सांस्कृतिक भिन्नता भए तापनि समानता पनि थिए। एकअर्कालाई आनीबानी थाहा थियो र कमी कमजोरी पनि थाहा थियो।

त्यसैले असुर किरात बलिया जाति अघि अघि गएर जङ्गल फाँडेर जग्गा आवाद गर्दै गए पछि आर्य आएर उनीहरूलाई अनेक हत्कण्डा अपनाएर आर्थिक, राजनीतिक, सामजिक रूपमा विस्थापित गरी दिए।

शिव आर्यलाई मात्र सुम्पेर किरात अलग रहनै सक्तैन। किरातले आफूलाई हिन्दू कुन अर्थमा नमान्ने? सिन्धुबाट आएको हिन्दू नमान्ने हो भने किरातको इतिहास सिन्धुसितै गाँसिन्छ। (Thulung, 1985; Danielou & Gabin, 2003) सनातनबाट आएको हिन्दू नमान्ने हो भने सनातन भनेको सत्य अनि सत्य भनेको शिवको दर्शन हो।

आर्यद्वारा किरात प्रताडित भएको अवश्य हो। अघि देवासुर सङ्ग्राममा किरात असुर हारेर छेउ किनार लागेकै हो। यद्यपि किरातकाल, मध्यकालमा किरात राज्य लिम्बुवान राज्य स्थापन गर्न किरात सफल भए। हाल त्यसको प्रभाव कम भयो। यो त इतिहासको नियम हो। कुनै जाति सधैँ शासक जाति रहिरहँन सक्दैन। इतिहासले जहाँ पनि त्यस्तै घटनाक्रम देखाउँछ।

तर, यसको मतलव शिव र किरातको सम्बन्धलाई कुनै पनि मूल्यमा हिन्दू र आर्य संज्ञाले बिथोल्न सक्दैन। किनभने सनातन शिव किरात पहिचानसित गाँसिएको सिद्धान्त र ज्ञानलाई मानवशास्त्र, इतिहास,साहित्य, तमाम तथ्य प्रमाणले काँध थापेका छन् । यसमा सन्देह गर्नु अल्पज्ञान हो भन्नु अतिशयोक्ति नहोला।

शिव (सत्य) दर्शन कसैलाई मन पर्न सक्छ कसैलाई मन नपर्न पनि सक्छ । कसैलाई विभिन्न शैव संस्कार मन पर्नसक्छ कसैलाई मन नपर्नसक्छ। आजको युगमा किरात मात्र नभएर जुनसुकै जाति आफूले चाहेको धर्म मान्न स्वतन्त्र छन् । तर किरातेश्वर शिव (सत्य) र किरात वंशबीचको नाता र प्रभावलाई इतिहास र प्रमाणले स्थापित गरेका छन् जसलाई ढाकछोप गर्न वा मेट्न असम्भव छ।

सेनवंश लिम्बूमा विलयः किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावलीले आफ्नो पुर्खा सेनवंशी अभिसेन भएको पहिल्याएको छ।(SenChobegu, 2007) वंशावलीमा अभिसेन पछि क्रमशः पदमसेन, लारासेन, फोरासेन र चुडामणिका नाम उल्लिखित छन्। चुडामणिका चार सन्तान थिए । जेठा सेनेहाङ्ग, माइँला साँबासेन (साँबासेरेङ), साइँला सुरदसेन र कान्छा मणिसेन थिए। ती चार सन्तान चौदण्डी कोशीबराह क्षेत्रबाट साँगुरी नाघेर धनकुटा जिल्लाको बोधे गाविस–५ तम्बरखोलाको किनार सधाममा बसे र छुट्टिने बेलामा सम्झनास्वरूप चारभाइले एकएक ढुङ्गा गाडेर छुट्टिए। हाल उक्त चारढुङ्गा स्थापित गरिएको स्थानलाई हाङसेनलुङटार भनिन्छ।

किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावली अनुसार जेठा सेन्सेनेहाङ्ग सिदिइङहाङले पोक्लाबाङ विजय गरी शासन गरी बसे र उनीबाट पछि माङधुम्बो, इङ्वारम, सेनथेबे उद्भव भए। माइँला साँबासेन (साँबासेरेङ) मेवाखोला गई बसे र उनीबाट पछि साँबा, मादेन, लाबुङ, चोङबाङ, मुदेनहाङ, तङदप्पा, मिफेङगेन, ताम्मादेन, र सोलङ्गेन उद्भव भए। साइँला सुदरसेनबाट पछि हेम्ब्या, इथिङ्गु, सिंगु, र थुप्पोको थेबे उद्भव भए। र कान्छा मणिसेनबाट योङहाङ, नेम्बाङ, चोबेगु, हाङसरुम्बा, केरुङ र थोक्लिहाङ उद्भव भए। योङहाङबाट पछि सेम्बु र लिङदेन उद्भव भए। चोबेगुबाट पछि फेजोङ र याङदेम्बा उद्भव भए भनी किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावलीले उल्लेख गरेको छ। (SenChobegu, 2007)

बराहा कोकोहामाङ को थिए? मुरेहाङपछि विजयपुर तथा लिम्बुवानको शासनभार मकवानपुरका किरात सेन राजाहरूको काँधमा सर्यो। विजय नारायण राई (सन्

१५८४–१६०९) र फेदापका राजा, मन्त्री मुरेहाङबीच मतभेद भएपछि मकवानपुरका किरात सेनले विजयपुरमा हस्तक्षेप गरे। (Chemjong, 2003a)

सोह्रौं शताब्दीपछि किरात लिम्बुवान राज्य किरात सेन राज्यभित्र गाभिएपछि सेनहरूले बराहक्षेत्रमा बाटो बनाए र मन्दिरको जिर्णोद्धार गरिदिए। (Ghimire, 1999) किरात सेन लिम्बू वंशावली अनुसार लोहाङसेन शासनकाल (वि.सं. १६६६–१६९८) मा कोशीबराह क्षेत्रमा सिमाङगढबाट आएका लारासेन र फोरासेनहरू बस्दथे। उनीहरूलाई 'बराहमाङ' भनिन्थ्यो। यी राजाहरू लिम्बुवानमा बराहमाङ नामले चिनिए। यसकारण बराहमाङ/ कोकोहामाङ सेनवंशी राजाहरू थिए। (SenChobegu, 2007)

बराहमाङका समकालीन लोहोरुङं सिङ्लाहाङ खम्पाजोङ, सङ्खुवासभामा बसोबास गर्दथे। सिङ्लाहाङको ससुराली बराहमाङ थिए। बराहमाङले ज्वाइँलाई पनि सिङ्लामाङ (देव) सम्मान दिएका थिए। (SenChobegu, 2007) तुङदुङ्गे देव यिनै बराहदेवका कान्छा छोरा थिए भनी मुन्धुमले बताएको छ।

तुङदुङ्गे र ढङढङ्गे: एक अनुसन्धाता जे. राईले धिमाल–लिम्बू–किरात विषयको एक शोधपत्रमा आदिवासी जनजाति एकतालाई नेपालका आदिवासी नेता, अभियन्ताले केवल गोरखा विस्तार विरूद्ध भावना उछाल्न प्रयोग गरे भन्ने निष्कर्ष निकाल्नु भएको छ। तर, जातीय रक्तगत–अनन्यता र जैविक सम्बन्धको खोजी, अन्तरभाषिक/ अन्तरसांस्कृतिक अध्ययन गरी आदिवासी जनजातिबीच एकता ल्याउन प्राज्ञिक आदिवासी समाज चुकेको उनको ठहर छ। (Rai, 2017)

यो अध्ययनले धिमाल–लिम्बू दाजुभाइ भन्ने सिद्धान्तलाई समर्थन गर्दछ। यसबारे थप तथ्य र आँकडा उजागर गर्दछ। सेन वंशबाट साँबा लगायत नेम्बाङ उत्पत्ति भएको र धिमाल थरभित्र लेम्बाङ र कासेर थर समेत भएकोले धिमाल र लिम्बूबीच रक्तगत अनन्या सम्बन्ध देखाउँछ। काशीवंशका तुङदुङ्गे पूजक साँबा र महाराज ढङढङ्गे पूजक धिमालबीच रक्तगत–अनन्या सङ्केत गर्दछ। समान भोटबर्मेली भाषा परिवार बोल्नु, न्वाँगी चढाउने र च्याब्रुङ नाच्नेजस्ता समान संस्कृति दुवैमा हुनुले अघि धिमाल–लिम्बू दाजुभाइ भएको प्रमाणित गर्दछ।

पुरातात्विक प्रमाणः संस्कृतिविद् सोमप्रसाद खतिवडा (S. N. Khatiwada, Personal communication, Oct 16, 2019) अनुसार चतरामाथि वयरवन जङ्गलमा सेन राजाहरूको लालकोट रङ्गमहलको अवशेष पाइन्छ। त्यहाँ सेनहरूको सैनिक भएको चिन्ह फेला नपरे तापनि उनीहरूको धनसम्पत्ति लुकाउने कक्ष तथा स्थल भेटिएको उनको दाबी छ। कोशीबराह क्षेत्र चतरामाथि जङ्गलमा रहेको उक्त सेन दरबारको भग्नावशेषलाई आफ्ना पुर्खाहरूको नासो दरबार भएको किरात सेन चबेगु लिम्बू वंशावलीले दाबी गरेको छ। (SenChobegu, 2007)

निष्कर्षः तुङदुङ्गे कोशीबराहका सेनवंशी बराहामाङका कान्छा राजकुमार हुन्। उनी अरुण, वरुण, तम्बर, मैवाखोला हुँदै मेवाखोला पुगेको रोमाञ्चक काव्यात्मक गाथा हो– तुङदुङ्गे मुन्धम। उनी कोशीबराह क्षेत्रबाट आफ्ना पूर्ववर्ती वंशजलाई खोज्दै मेवाखोलामा पुग्दा मादेन/ सुलुङगेन/ साँबाहरूले उनलाई भव्य स्वागत गरे।

विश्लेषण अनुसार तुङदुङ्गे देव सामाजिक जैविक नमुना (Socio-Biological Model) अनुरूप जिनको प्रभावस्वरूप

आफ्नो वंश खोज्दै मेवाखोला यात्रा सत्रौँ शताब्दीमा गरेका थिए। किरात लिम्बुवान किरात सेनको प्रभावक्षेत्रमा भएकाले उनले आफ्नो सेन प्रभावक्षेत्रमा आफ्ना वंश नाताको खोजी गर्नुलाई सामाजिक जैविक (जिन) नमुनाको एक उदाहरण मान्न सकिन्छ।

किरात लिम्बू शैव दर्शन प्रभावित प्रकृतिपूजक जीववाद, धामीझाक्री प्रथा आत्मवाद भएको (Animistic-Shamanistic) बोन धर्म मान्ने जाति हुन्। (Bickel, 2000; Tibetopedia, 2016; Dibeltulo, 2015) यिनीहरू पितृलाई पनि साम्माङ (देव) मान्दछन्। यसैले तुङदुङ्गेलाई साँबा र अन्य लिम्बूले देवको रूपमा पूजा गर्ने गरेका हुन् । यसै परम्पराको निरन्तरता स्वरूप साँबाले तुङदुङ्गलाई आफ्नो पुर्खा मानी हरेक तीनवर्षमा पूजा गर्ने परम्परा चलेको देखिन्छ।

तुङदुङ्गे मुन्धुम साँबा लिम्बू लगायत अन्य लिम्बू समेतको एक महत्वपूर्ण सांस्कृतिक परम्परा हो। यो मुन्धुम साँबा वंशावली अध्ययनमा एक कोशेढुङ्गा बनेको छ। साँबाले आफ्नो उत्पत्तिस्थल मेवाखोला भएको हालसम्म चित्त बुझाउँदै आएकोमा मुन्धुम, इतिहास र पुरातत्त्वले साँबा उद्‌विकासको अनुचिन्ह अब सेन इतिहासमा खोज्न, कोशी बराह तथा चौदण्डी नियाल्न स्पष्ट सन्देश दिएको छ।

५.५ सेनबाट स्रेङ सेनेहाङ

फयङ साँबाको पुर्खा सेरेङ/ स्रेङ/ श्रेङ/ सेनेहाङ हो भन्ने सङ्केत चङबाङ साँबा वंशावलीमा पाइन्छ। उक्त वंशावलीले आफ्नो एक पुर्खा सेरेङ साम्माङ भनेर पुङ मुन्धुममा उल्लेख गरेको छ। (Chongbang, 2009; Phyang, 2019) यसआधारमा चङबाङ साँबा, फयङ साँबा निकटवर्ती भाइ हुन् तथा उनीहरूका पुर्खा सेरेङ/श्रेङ देव साँबा हुन्।

चङबाङ साँबा वंशावलीबाट चङबाङ साँबा लगायत फयङ साँबाको पुर्खा सेनेहाङ अर्थात् सेन हुन् भन्ने जानकारी पाइन्छ । फयङ र सेरेङ गाँसिएका प्रत्यक्ष आँकडा वंशावलीमा भेटिन्नन्। चङबाङ साँबाको पुङ मुन्धुमले भने चङबाङ र सेरेङसितको सम्बन्ध देखाउँछ। यसैगरि फयङ मुन्धुमले सेरेङ आफ्ना पुर्खा भएको बताउँछ। यसबाट सेरेङ, चङबाङ र फयङ सम्बन्धित हुन् भन्ने बुझिन्छ।

यो तथ्यलाई समर्थन गर्ने एक भरपर्दो स्रोत किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावली हो। (Chongbang, 2009) उक्त वंशावली अध्ययन गर्दा सेरेङ/ स्रेङ र फयङ साँबाबीच अन्तःप्रजनन अनुचिन्ह फेला पर्दछ। अतः सेन, सेरेङ, चङबाङ, फयङ रक्तअनन्या हुन्। सेरेङ/ स्रेङ भनेको सेनकै अपभ्रंश रूप हो। यसबाट सेनबाट सेरेङ/ स्रेङ लगायत साँबा विकसित भए । अतः साँबाका पुर्खा सेन वंश हुन्। यसलाई विस्तारमा बताइसकिएको छ।

किरात सेनेहाङ थेगिम लिम्बू वंशावली तथा इतिहास (वि.सं. २०६४) ले विभिन्न थरीका लिम्बूका उत्पत्ति बारेमा महत्वपूर्ण जानकारी दिएको छ। थेगिम लिम्बूले वंशावलीमा आफ्ना पुर्खा पहिल्याउने क्रममा आफू सेनवंशी अभिसेन (उद्धिमसेन) को दरसन्तान भएको जनाएको छ। अभिसेनपछि पदमसेन, लारासेन, फोरासेन र चुडामणि सेन भए। चुडामणि सेनका चार सन्तानमा जेठा सेन्सेनेहाङ्ग/ सेनेहाङ, माइँला सावासेन/ सावासेरेङ, साइँला सुरदसेन र कान्छा मणिसेन थेगिमहाङ भए।

किरात लिम्बू सेनेहाङ लिम्बू वंशावली (वि.सं. २०६४) अनुसार जेठा सेन्सेनेहाङ्ग सिदिइङहाङ पोक्लाबाङ गइबसे र उनीबाट पछि माङधुम्बो, इङ्वारम, सेनथेबे थरका लिम्बू

उदविकसा भए। माइँला सावासेन (सावासेरेङ/ साइतहाङ) मेवाखोला गइबसे र उनीबाट पछि स्रेङ, साँबा, मादेन, लाबुङ, चोङबाङ, मुदेनहाङ, तङदप्पा, मिफेङगेन, ताम्मादेन र सुलुङदिन थरका लिम्बू उद्विकास भए।

त्यसैगरी साइँला सुदरसेनबाट पछि हेम्ब्या/ हेम्भ्या, इथिङ्गु, सिंगु, र थुप्पोको थेबे विकसित भए। कान्छा मणिसेनबाट पछि योङहाङ, नेम्बाङ, चोबेगु, हाङसरुम्बा, केरुङ र थोक्लिहाङ थरका लिम्बू विकसित भए। उक्त वंशावली अनुसार योङहाङबाट पछि सेम्बु र लिङदेन थरका लिम्बूमा परिणत भए। चोबेगु एकथरी पछि फेजोङ र याङदेम्बा थरका लिम्बूले चिनिए। (SenChobegu, 2007)

मणिसेनका चार सन्तान चौदण्डी कोशीबराह क्षेत्रबाट साँगुरी नाघेर धनकुटा जिल्लाको बोधे गाविस वडा नं. ५ मा पर्ने तम्बरखोलाको किनार सधाममा भन्ने स्थानमा गइबसे। पछि छुट्टिने बेलामा सम्झनास्वरूप चारभाइले एकेक ढुङ्गा गाडेर छुट्टिए जसलाई हाल हाङसेनलुङटार (अपभ्रंश भएर हाङसेनमोरङटार) भनिन्छ। (SenChobegu, 2007)

त्यसबेला गाडिएका ती चार ढुङ्गामध्ये तीनओटा ढुङ्गा वि.सं. २०१२ सालमा विधर्मीहरूले नष्ट गरिदिए भनेर बुढापाकाले भनेको कुरा उक्त वंशावलीमा उल्लिखित छ। यसको प्रमाणस्वरूप वि.सं. १९९७ सालतिर लेप्टेन जसपति चोबेगु थेगिमहाङ लिम्बू, सुब्बा दगलसिंह सेन चोबेगु थेगिमहाङ लिम्बू र सुब्बा मानबहादुर चोबेगु थेगिमहाङ लिम्बू मिलेर तयार पारेको हस्तलिखित प्रथम वंशावलीलाई लिन सकिन्छ। जसको आधारमा सेनचबेगु वंशावली लेखिएको छ। वंशावलीमा लेखकले बराहक्षेत्रमा भग्नावशेषको रूपमा रहेको सेनवंशको ऐतिहासिक खण्डहरको चित्र प्रकाशित

गरेको छ। पुस्तकमा हाङसेनलुङटारमा अवस्थित ४ देखि देखि ६ फुट अग्ला चार ढुङ्गाबारे सचित्र जानकारी दिइएका छन्। (Chongbang, 2009)

विश्लेषण

अब म पाठकलाई माइलो भाइ साँबासेन (साँबासेरेङ/ साइतहाङ) तर्फ ध्यानाकृष्ट गर्दछु। यहाँ उल्लिखित शब्द वा ध्वनिलाई ध्यान दिँदा थाहा हुन्छ कि 'साँबासेन' संज्ञामा 'साँबा' र 'सेन' शब्दको योग छ। सम्भवतः माइँला भाइ कार्यदक्षतामा साम्बा (फेदाङ्बा) थिए कि भन्ने आशय पनि यहाँ देखिन्छ। ऊ सेनवंशी थियो भन्ने पनि सेनको योगले बताउँछ। यो कसरी सेरेङ/ स्रेङ भयो त भन्ने सवालमा वंशावलीले कोष्ठमा उल्लिखित "साँबासेन (साँबासेरेङ)" ले स्पष्ट पार्दछ। (Chongbang, 2009, p225)

अतः 'साँबासेरेङ' नाम थरभित्र 'साँबा' र 'सेरेङ' शब्दहरूको योग रहेको स्पष्ट छ। साँवासेरेङको यही साँबा ध्वनि नै उनका दरसन्तानको साँबा थरमा सरेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

बुँदागत निष्कर्ष

चङबाङ साँबा वंशावली अनुसार पूर्वजद्वारा नामकरण भएको स्थल साँबा हो। त्यहाँ सेन वंश आएर बसेकाले उनीहरू पनि साँबा भए भन्ने वंशावलीको सङ्केत छ। यो तथ्यलाई थप ब्याख्याको जरुरत पर्दछ। यसलाई विवेचनात्मक दृष्टिले हेर्न सकिन्छ। साँबासेरेङ फयङ, चङबाङ साँबाका पुर्खा हुन्। उनी त्यहाँ चौधौँ शताब्दी आसपासमा आए। (Yonghang, 2011)

चङबाङ साँबा वंशावलीले उनीहरूका पूर्वज आफ्ना पुर्खाले साँबा नामकरण गरेको स्थलमा पुगेपछि भूअमिधा (Toponym) कै आधारमा आफ्नो थर साँबा रहेको बताउँछ।

ऐतिहासिक विश्लेषणका आधारमा साँबासेरेङको आगमन करिव चौधौँ शताब्दीमा भएको देखिन्छ। (Yonghang, 2011) किरात इतिहास अनुसार छैटौँ शताब्दीमा मेवाखोला तम्बरखोलामा साँबाहाङ शासक थिए। (Chemjong, 2003a)

सामाजिक जैविक नमूनाका आधारमा मेवाखोलाका साँबा र साँबासेरेङबीच रक्तअनन्या वा सांस्कृतिक सम्बन्ध हुनसक्दछ। (Wilson, 1975) यस विषयमा थप अध्ययनको आवश्यकता छ। किनभने भारतीय तथा किरात इतिहासमा साँबा क्षेत्रमा लिच्छवी, सेन वंशको प्रवेशबारेमा उल्लेख गरिएका छन्। लिवाङ र साँबा शब्द लिच्छवीकालीन भएको इतिहासकार चेमजोङको मत छ।

उल्लिखित साँबा र लिवाङ स्थानीय नाम र जातीय थरले लिच्छवी र सेन वंशलाई सङ्केत गर्दछन्। सेनचबेगु वंशाली, चङबाङ साँबा वंशावलीले मेवाखोला तम्बरखोलामा सेन वंशको प्रवेश बताउँछ।

अतः साँबा भूअमिधा सेन, लिच्छवीकाल भन्दा अघि किरातकालमा नै गढन्त भएको स्पष्ट हुन्छ। यो शब्द छैटौँ शताब्दी अघि नै स्थापित थियो। किरात लिम्बूवान क्षेत्रको तम्बरखोला, मेवाखोला क्षेत्रमा कालान्तरमा आएका किरात, लिच्छवी र सेनले साँबा थर ग्रहण गरे भनी ऐतिहासिक तथ्यहरूले बताएका छन्।

५.६ फयङ साँबा उत्पत्ति

फयङ साँबाको उद्भव सेन वंशबाट भएको थियो। चुडामणि सेनका माइँला सन्तान साँबासेरेङ साँबाका पुर्खा हुन्।

किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावली (2007) अनुसार अभिसेनपछि क्रमशः पदमसेन, लारासेन, फोरासेन र चुडामणि सेन भए। चुडामणिका चार सन्तान जेठा सेनेहाङ्ग, माइँला साँबासेन (साँबासेरेङ), साँइला सुरदसेन र कान्छा मणिसेन थिए। ती चारजना चौदण्डी कोशीबराह क्षेत्रबाट साँगुरी नाघेर धनकुटा जिल्लाको बोधे गाविस–५ तम्बरखोलाको किनार सधाममा गइ बसे।

त्यहाँबाट दाजुभाइ छुट्टिने बेलामा सम्झनास्वरूप चारभाइले एकएक ढुङ्गा गाडेर छुट्टिए जुन हाल हाङसेनलुङटार कहिन्छ। वंशावली अनुसार जेठा सेन्सेनेहाङ्ग सिदिइङहाङ पोक्लाबाङ विजय गरी शासन गरी बसे र उनीबाट पछि माङधुम्बो, इङ्वारम, सेनथेबे उद्भव भए। माईला साँबासेन (साँबासेरेङ) मेवाखोला गइबसे र उनीबाट पछि साँबा, मादेन, लाबुङ, चोङबाङ, मुदेनहाङ, तङदप्पा, मिफेङगेन, ताम्मादेन, र सोलङ्गगेन उद्भव भए। (SenChobegu, 2007)

यो तथ्यलाई योङहाङ वंशावलीले पनि समर्थन गरेको छ। जेठा भाइ पोक्लाबाङ पसेर त्यस थुमको राजा भइ शासन गरे। अर्को भाइ पाँचथर याङवारक गए। उनको सन्तान योङहाङ, चबेगु, लिङदेन भए। उनीहरू पाँचथरमा फैलिए। योङहाङ वंशावली अनुसार कान्छा चचनु सेच्छेने सेनेहाङ मेवाखोला लागे। जेठा भाइ तम्बरखोलामा विवाह गरेर बसे।

(Yonghang, 2011) पछि तिनीहरूबाट मेवाखोला र तम्बरखोलामा साँबा परिवार विकसित भयो।

प्रकाशित वंशावली एवम् विभिन्न साँबा वंशावलीमा फयङ साँबा उत्पत्तिबारे उल्लेख पाइँदैन। फयङ निकटतम् चङबाङ भ्राताको वंशावलीले पनि फयङ साँबा उद्भवबारे प्रष्ट बोलेको छैन। उक्त वंशावलीले केवल फेक्वाःछाङ नाम मात्र उल्लेख गरेको छ। यसबाट थाहा हुन्छ कि फयङ उत्पत्ति निकै पछि भएको थियो।

विभिन्न साँबाहरूको वंशावली तथा पुस्ताक्रमको तुलनात्मक अध्ययन गरियो। यस सिलसिलामा साँबा वंशावलीका जानकारहरूसित पनि सम्पर्क गरियो। छलफलका क्रममा के थाहा भयो भने फेक्वाःछाङबाटै फयङ उद्विकास भएको हो। यस तथ्यलाई मेवाखोला साँबा निवासी मोहनचन्द्र साँबाले आफ्नो वाण्डुलिपिमार्फत् लेखकलाई जानकारी गराए। (Chongbang, 2009; PhyangMC, 2019)

वंशावली विश्लेषण, प्रमाण तथा स्रोतका आधारमा साँबा उद्विकास हुँदा चङबाङ लगायत आठ साँबा परिवार फेला पर्दछन्। साँबाका पुर्खा फेम्बुनहाङपछि उनका सन्तान साम्सक र लादिफुङ भए। त्यसपछि साँबा परिवारमा चङबाङ, लुङहिम, फेन्छाङ्वा, फयङ, कोइदाङ्बा, मिक्केन्दाङ, मुदेन, र तङदप्पा (आठ) उपथर उद्विकसित भए। यसको रेखाचित्र प्रस्तुत पुस्तकमा प्रकाशित छ।

५.७ फयङ साँबा गढन्त

लिम्बू–नेपाली शब्दकोशले ‘फयङ’ को शब्दार्थ झल्लरी बताउँछ। (Pandhak, 2006) फयङ साँबामा प्रचलित एक

लोकोक्ति अनुसार उहिले फयङ आदिपुरूषको पहिरन, धोती, दौराको फेर हिँड्दाखेरी झुल्दथ्यो।

उनको पहिरन झुलेको वा हल्लिएको देखेर पहिरनलाई सङ्केत गरी ‘फयङफयङ’ हल्लिने लुगा लगाउने मानिस भनी समाजले चिन्यो र सोही नामले उनलाई बोलाउन थाले। पहिरन हल्लिने शैलीबाट उत्पन्न लिम्बू अनुकरणात्मक फयङ शब्द तत्काल व्यक्तिको पहिचानमूलक नाम र पछि फयङ उपथरमा परिणत भएको समुदायको विश्वास छ। यही आधारमा ‘फयङ’ उपथर गढन्त (Coinage) भयो।

यो लोकोक्तिलाई विश्लेषण गर्दा सम्भवतः उसको शारीरिक बनावट अग्लो थियो होला र हिँड्दा उसको दौरा, धोती वा कुनै पहिरन झल्लरीझैँ झुल्दथ्यो। तत्कालीन समाजलाई उनको पहिरन नौलो लागेको वा सुहाएको पनि हुनसक्दछ। यसरी उनको पहिरनको विशेषता नै पहिचानमूलक शब्द फयङ व्युत्पत्तिको आधार बन्न गयो।

वंशावली अनुसार फयङका निकटतम पुर्खा फेक्वान्छाङ र उनका एक भाइ फेन्छाङ्वा हुन्। लिम्बू–नेपाली शब्दकोश (Pandhak, 2006) अनुसार फेक्वा र फेनको नेपाली अर्थ धोती वा लँगौटी तथा चाङको अर्थ लुगा हुन्छ। यसैले फयङका पुर्खा तथा दाजुभाइ धोती लगाउने मान्छे थिए भन्ने बुझिन्छ। यही पहिरनबाट फेक्वाचाङ हुँदै फेक्वान्छाङ र फेनचाङ्बाबाट फेन्छाङ्बा उद्‌विकास भएको सहज विश्लेषण गरिन्छ। यसरी पहिरनको विशिष्ठता नै साँबाका विभिन्न उपथरहरू व्युत्पत्तिका आधार देखिन्छन्। तत्कालीन सामाजिक प्रतिक्रियाबाट उत्पन्न जनबोलीले त्यसलाई जुन संज्ञा दियो त्यो पछि उपथरमा परिणत भयो।

साँबाबाट फयङ, फेन्छाङ्बा, फेक्वान्छाङ उपथरहरू पहिरनकै आधारमा गढन्त भएको देखिन्छ। यिनीहरूको पहिरन तत्कालीन स्थानीय मानिसलाई नौलो लागेकाले पहिरनबाट उनीहरूको नाम वा थर रहेको थाहा हुन्छ। यस आधारमा यिनीहरू कोशीबराह (कोकोहा) मधेशबाट पहाड उक्लेका जाति हुन् भन्ने सिद्धान्तलाई थप बल पुग्दछ।

कसैले फयङमा हाङ जोड्छन् कसैले जोड्दैनन्। फयङ साँबा मेवाखोला क्षेत्रमा सुभाङ्गी चलाएका सुब्बा लिम्बू हुन्। यिनीहरूका पुर्खा हाङ, राई र सेनजस्ता पदवीले समेत पुकारिन्थे। (Chongbang, 2009; Yonghang, 2011) यही आधारमा ‘फयङ’ उपथर पछाडि ‘हाङ’ लेख्ने चलन चलेको हो। साँबाका पुर्खा सेनेहाङ राई तथा फेम्बुनहाङमा पनि ‘हाङ’ पदवी जोडिएको हुँदा ‘हाङ’ लेखेको खण्डमा त्यसले हाङवंशी पुर्वजसित उनीहरूको सम्बन्धलाई जीवन्त गराउँछ।

विजयपुरको किरातकालीन इतिहास अनुसार विजयपुरका राजा विजय नारायण रायका पुर्खा साङ्लाइङका छोरा पुङ्लाइङ हिन्दू नाम अमर र पद राय लिएका थिए। विजयनारायण रायले पनि आफ्ना पुर्खाको पाइलालाई निरन्तरता दिए। उनले फेदापका राजा मुरे हाङ खेवाङलाई आमन्त्रण गरी राय पद सहित चौतारिया पदमा नियुक्त गरे। तर मुरेहाङले राजकुमारीमाथि कुदृष्टि राखेकाले विजय नारायणले मुरेहाङलाई मृत्युदण्ड दिए। (Chemjong, 1974)

मुरेहाङका छोरा बाजाहाङले आफ्ना पिताको बदला लिन मकवानपुरका किरात सेन राजा लोहाङ सेनले सहयोग मागे। मकवानपुर सेन राजा लोहाङ सेनको नेतृत्वमा बाजाहाङ समेतको सैन्यबलले विजयपुरका राजा विजय नारायणलाई सत्ताच्यूत गऱ्यो।

लोहाङ सेनले बाजहाङसित मिलेर पूर्वमा टिस्टा, दक्षिण पूर्णियासम्म राज्य बिस्तार गरे । तर बाजाहाङले खरसाङ गिद्दे पहाडमा वीरगति पाए। लोहाङ सेनले आफ्ना सहकर्मी बाजाहाङका छोरालाई अघि विजय नारायणले मानिल्याएको थिति बमोजिम हिन्दू धर्मको दीक्षा दिएर हिन्दू पदवी राय प्रदान गरे। त्यसपछि उनलाई विजयपुरको मन्त्री पदमा नियुक्त गरी दिए। त्यसबेला बाजाहाङका छोराहरूले हिन्दू नाम बदले पनि हाङ पदवी भने छाडेनन्। (Chemjong, 1974)

हाङवंश बँदेल वा सुँगुरभक्षक, मद वा जाँड सेवन गर्ने जाति भएकाले उनीहरूले आफूले हाङ पदवी र खाद्यसंस्कार छाड्न मानेनन्। यसरी विजयपुर किरातकालीन इतिहासमा हाङवंशको खानपान संस्कृति खुलेको प्रमाण भेटिन्छ। फयङका पुर्खा बँदेलको सिकार गर्दै मेवाखोला पुगेको फयङ उत्पत्ति मुन्धुममा उल्लेख छ। बँदेल वा सुँगुरको मासु यिनीहरूको प्रिय खाद्यमंश मानिन्छ। यिनीहरूको आफ्ना पुर्खा तुङदुङ्गे देवलाई भने बोकाको मासु र जाँडको तोङ्बा अनिवार्य छ। अतः यिनीहरू मदमांसभक्षक संस्कृति सम्पन्न जाति हुन्।

साँबाको उत्पत्ति मुन्धुममा फेम्बुनहाङ हाङ भएको तथा तुङदुङ्गे मुन्धुममा वर्णित खाद्यवस्तु परिकार, विजयपुर इतिहासमा उठेको हाङवंशको खानपानको संस्कार तथा फयङको खानपान संस्कारमा देखिएका समानताले फयङ साँबा सांस्कृतिक रूपमा हाङवंशी भएको प्रमाणित हुन्छ।

५.८ फयङ साँबा विकास

किरात याक्थुङ लिम्बू जातिका विभिन्न थर, उपथर हुन्छन्। साँबा किरात लिम्बूको थरमध्ये एक थर हो। फयङ एक उपथर हो। राई, लिम्बू, याक्खा, सुनुवार समुदायले

आफूलाई किरात मान्दछन्। भाषाशास्त्रमा महाकिरात संज्ञाको प्रयोग भएको छ। जसले माथि उल्लिखित जाति अतिरिक्त नेवार, मगर, गुरूङ, दनुवार, थारु लगायत भोट–बर्मेली भाषापरिवार बोल्ने विभिन्न जातिहरू समेटिन्छन्।

आज लिम्बू जाति नै एक महाजाति भइसक्यो किनभने यस अन्तर्गत ३७९ थर, उपथर छन्। लिम्बूको सयौँ थर मध्ये एक थर साँबाभित्र पनि डेढदर्जन उपथर रहेका छन्। यद्यपि साँबा उपथर गणना बारे स्वयम् उनीहरूबीच मतैक्यता छैन। साँबा उपथरको सङ्ख्या एकिन गर्न उनीहरू तल्लीन छन्।

विभिन्न साँबा वंशावली समाज तथा अन्य ऐतिहासिक स्रोतका आधारमा अद्यावधिक साँबाका उपथर यसप्रकार छन्– (१) चङबाङ (२) लुङहिम्बा (३) फेन्छाङ्वा (४) फयङ (५) काईदाङ्बा (६) मिक्केन्दाङ (७) मादेन (८) तङदप्पा (९) स्रेङ (१०) मुदेन्छङ (११) तेस्येबा (१२) वेत्नेबा (१३) पाकसाँबा (१४) तुम्साँबा,(१५) लेगुवा (१६) साम्बाहाङ (१७) ताप्मादेन र (१८) हिनाहाङ (Chongbang, 2009; SambaMingshra, 2018; Tumbahang, 2011; Sembu, 2014)

साँबा परिवारका डेढदर्जन उपथरमध्ये अधिकांशको उत्पत्तिस्थल (मुनातेम्बे) मेवाखोला थुम साँबास्थित लिङथाङ यक हो। उक्त स्थानमा साँबाको पितृस्थल माङ्गेना यक रहेको छ। त्यहाँबाट कालान्तरमा यिनीहरू विभिन्न क्षेत्रमा विस्तारित भए। फयङ साँबा प्रस्तुत अध्ययनको केन्द्रीय विषयवस्तु हो। हाल यो जाति (उपथर) ताप्लेजुङ जिल्लाको मेवाखोला साँबा गाउँ, आठराई हाङपाङ, सङ्खुवासभा जिल्लाका विभिन्न गाउँमा, पाँचथर, सुनसरी, मोरङ, झापा, र ललितपुर जिल्लामा बसोबास गर्दछन्। सयौँवर्ष अघि, यिनीहरू भुटान, भारतको सिक्किम, असम र नागालैण्डमा

पनि गई बसेका छन्। हाल केही घर वेलायतमा पनि बसोबास गर्दछन्। जहाँ रहे पनि यिनीहरू मेवाखोला साँबा गाउँ स्थित लुङथाङ यकलाई आफ्नो ऐतिहासिक पितृस्थल, उत्पत्तिस्थल (मुनातेम्बे) र पवित्र माङ्गेना यक मान्दछन्।

हिमाली, पहाडी तथा तराई जिल्लाबाट फैलिएर बसेका फयङहाङ साँबाको मुख्य पेशा कृषि हो। तापनि विदेशी भूमि र रोजगारीमा पनि यिनीहरू उत्तिकै आकर्षित देखिन्छन्। भारतीय सेना, वेलायती सेना, नेपाली सेनामा यिनीहरूको आकर्षण देखिन्छ। नेपाल सरकारको निजामती सेवामा भने यिनीहरूको सङ्ख्या न्यून छ। उच्च शिक्षामा पनि यिनीहरूको सङ्ख्या कम छ । तर हालका नयाँ पुस्ता शिक्षा क्षेत्रमा अघि बढेको देखिन्छ। यिनीहरूको तराई, काठमाडौँ उपत्यका र विदेशमा बसोबास गर्ने क्रम बढेको छ।

आर्थिक अवस्था सरदर मध्यमस्तरको देखिन्छ। विदेशी सेनामा जागिर खाने परिवारको आर्थिक अवस्था राम्रो भएता पनि बहुसङ्ख्यकको आर्थिक अवस्था मध्यम र केहीको आर्थिक अवस्था निम्नस्तरको छ। यिनीहरूको समष्टिगत आर्थिक र शैक्षिक अवस्था अन्य किरात लिम्बूको सामाजिक अवस्थाझैँ विविधतायुक्त छ।

५.९ लिङ थाङ यक

फयङ लगायत साँबा परिवारको पैत्रिक स्थललाई माङ्गेना यक भनिन्छ। जसलाई लिङथाङ यक भनिन्छ। (Chongbang, 2009) यो मेवाखोला स्थित साँबा गाउँमा रहेको छ।

ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक विश्लेषणका आधारमा के भन्न सकिन्छ भने, लिङथाङ यकबाट विभिन्न साँबा थर उद्‌भव भए। उक्त स्थान साँबाको माङ्गेना यक हो, त्यसैले यसलाई साँबाको मुनातेम्बे पनि मानिन्छ।

माङ्गेना यकमा सम्बन्धित पारिवारिक थर, उपथरले कुलपूजा गर्ने गर्दछन्। वर्तमानमा छरिएर बसेका साँबा परिवारका सदस्यले पूजाआजा गर्दा आफ्नो पैत्रिकस्थल माङगेना यक लिङथाङ यकलाई नामोच्चारण गर्ने गर्दछन्। अतः लिङथाङ यक साँबा परिवारको पवित्र आराध्यस्थल हो।

ताप्लेजुङ मेवाखोलाको साँबा गाउँमा अवस्थित लिङथाङ यक धेरै साँबाको माङगेना यक हो। साँबा परिवारमा धेरै सदस्य छन्। चङबाङ, लुङहिम्बा, फेन्छङवा, फयङहाङ, काइदाङबा मिक्केन्दाङ, मादेन, तङदप्पा तथा अन्य साँबाले उक्त लिङथाङ यकलाई माङ्गेना यक मानेका छन्। साँबाका पुर्खा फेम्बुनहाङको स्थल वा पितृको घर (यक) रहेकोले उक्त स्थानलाई लिङथाङ यक भनिएको हो।

साँबा परिवारले उक्त स्थानमा रहेको ढुङ्गा (लिम्बू भाषामाः लुङ्ग) लाई लिङ थाङ यक (भावार्थः साँबा उम्रेको स्थान) को रूपमा मान्दछन्। चङबाङ साँबा वंशावलीमा उक्त ढुङ्गाको फोटो प्रकाशित गरिएको छ। (Chongbang, 2009)

साविकको मेवाखोला थुमको साँबा गाउँ वडा नं. ९ मा प्राकृतिक अवस्थामा शान्तिपूर्वक ध्यानमग्न बसेको चुच्चे ढुङ्गा छ। त्यसको वरिपरि उसका सन्तानजस्ता देखिने ढुङ्गै ढुङ्गाको सुन्दर डाँडालाई टाढैबाट हेर्दा देखिन्छ। यो नै पैत्रिक तथा ऐतिहासिक लिङथाङ यक हो।

लिम्बू भाषामा लिङ भन्नाले उम्रनु र थाङ भन्नाले आउनु हो। उक्त ढुङ्गानेरबाट सृष्टि भएका/ पलाएका साँबा थर/ उपथर जनाउने गरी उक्त ढुङ्गालाई सम्झनका लागि लिङथाङ यक भनिएको तथ्य अनुमान गर्न गाह्रो पर्दैन।

साँबा तथा अन्य परिवारका वंशावली विश्लेषणको आधारमा साँबासेरेङ, साराताप्पा, फेम्बुनहाङबाट साँबा परिवार उद्‌विकास भएको थियो। विभिन्न उपथरका साँबामा विभाजित हुँदा करिब ४०० वर्ष लागेको देखिन्छ। (Chongbang, 2009; Yonghang, 2011) साँबा विभिन्न हाँगामा उपथरमा छुट्टिनु अघि लामो कालखण्ड साँबा परिवार उत्पत्तिस्थलमा थिए। त्यसैले माङगेना यक लिङथाङ यक साँबाको तीर्थस्थल भनिएको हो। मुन्धुम अनुसार उक्त ढुङ्गा फेम्बुनहाङले पवित्र पूजास्थल हो।

नेपालमा उर्लेको नयाँ राजनीतिक लहर र संघीयताको राप मेवाखोलामा पनि पस्यो। त्यहाँका साँबाहरूले आफ्नो पैत्रिकस्थललाई संरक्षण र सम्बर्धन गर्ने सङ्कल्प गरे। (SambaMingsra, 2018) फलस्वरूप स्थानीय साँबाहरूले वि.सं. २०७५ सालतिर प्राकृतिक अवस्थामा रहेको पुर्खाको नासो लुङथाङ यक स्थललाई आधुनिक स्वरूपमा ढाल्ने योजना गरे। योजना कार्यान्वयन गर्न विश्वभर छरिएका साँबासित सम्पर्क बढाए र आर्थिक सङ्कलन गरे । हाल उक्त परिकल्पनाले मूर्त रूप लिँदै गएको देखिन्छ।

सामाजिक सञ्जालमा आएको तस्वीरका आधारमा चङबाङ साँबा वंशावलीले अभिलेखीकरण गरिसकेको प्राचीन लुङथाङ यक ढुङ्गा तोडेर डाँडालाई सम्याइएको देखिन्छ । त्यहाँ लुङथाङ यक हिम भवन बनाइएको देखिन्छ।

यस घटनाक्रमलाई यो लेखकले आलोचनात्मक दृष्टिले हेरेको छ। प्राचीन स्थल लिङथाङ यक ढुङ्गालाई प्राकृतिक रूपमा यथास्थितिमा नै संरक्षण गर्नु पर्दथ्यो। यसको



प्राकृतिक लिङथाङ यक २००९


जीर्णोद्दार आरम्भ, २०१९


पुनर्निमित यक हिम, २०२०

प्राकृतिक स्वरूपलाई तोडमोड गर्नुहुँदैन थियो। पैत्रिक सम्पदा संरक्षण गर्ने सकारात्मक कदम हुँदाहुँदै पनि उचित ढङ्गले काम गर्ननसक्दा दुःख लागेको छ। फेम्बुनहाङको प्राचीन ढुङ्गालाई अब प्राकृतिक अवस्थामा देख्नपाउने छैनौं।

किरात इतिहासमा कुनै राजाले आफ्नो चिनो, स्मारक, सूचना वा सन्देश कुनै ढुङ्गा ठड्याएर दिने गर्दथे। त्यसैले त्यो ठड्याइएको ढुङ्गा सबैले देख्ने स्थानमा राख्ने चलन थियो। सोही अनुरूप फेम्बुनहाङले पनि हत्तपत्त नटुट्ने एक उन्मत्त ढुङ्गोलाई छाने होलान्। उनले आफ्ना आराधनास्थललाई दरसन्तानले पनि उत्पत्तिस्थलको रूपमा चिनुन् भनेर एक प्रतीकको रूपमा लिङथाङ यक नाम र ढुङ्गो राखिदिएको हुनुपर्दछ।

किरात लिम्बूको सांस्कृतिक पृष्ठभूमि नियालौं । यिनीहरू बोन धर्म तथा प्रकृतिपूजक आदिवासी हुन्। यिनीहरूको पूजास्थलमा कुनै घर वा मन्दिर हुँदैन। खुल्लास्थलमा प्राकृतिक ढुङ्गा वा थुमकोलाई नै पैत्रिक स्मारक मानेर यिनीहरू आराधना गर्ने गर्दछन्। हिन्दू देवी देवताको मन्दिर घर बनाइन्छ। शिवालय मन्दिर बनाइन्छ।

सिक्किममाहाल युमा धर्मावलम्बी लिम्बूले माङ हिम बनाएका छन्।

यद्यपि प्रकृतिपूजक बोन दर्शन मान्ने किरात लिम्बू समुदायमा माङ हिम बनाउने चलन छैन। यस्तै डाँडापाखामा कुनै ढुङ्गोलाई खुला रूपमा देवता मानेर परम्परादेखि पूजा गर्ने गरिन्छ। हिजोसम्म लिङ थाङ यकमा डाँडामा बाहिर बसेका देवतालाई आज माङ हिम मन्दिरभित्र सजाएर राखिएको छ।

हाल मेवाखोलामा निर्मित यक हिम वा घरको औचित्य र आवश्यकताबारे यो लेखले विवाद गर्दैन र समर्थन पनि गर्दैन। किनभने फेम्बुनहाङले पुज्ने लिङथाङ यक भनि विश्वास गरिएको चुच्चे ढुङ्गाको अस्तित्त्व मेटाएर जुन सम्याइने काम गरियो त्यसले यकको मौलिकतामा गम्भीर धक्का लागेको छ। लिम्बू भाषामा ‘लिङ’ अर्थ उम्रनु ‘थाङ’ अर्थ आउनु हो। पुर्खाले जुन आदिभौतिक दृष्टिले गहिरो अर्थ लाग्ने नाम साँबा उम्रेको/ उत्पत्तिस्थल जनाउने ढुङ्गा ‘लिङथाङ यक’ छाडेका थिए। संरक्षण वा सम्बर्धनका नाममा त्यो प्राकृतिक स्मारक आज कृतिम अवस्थामा पुगेको छ।

हुन त ढुङ्गा कहिल्यै उम्रेर वृद्धि हुने त होइन तर मुन्धुमले दिएको नाम लिङथाङ यकको वाच्यार्थसम्म ख्याल नगरिएकोमा दुःख लागेको छ। किनभने उक्त स्थानबाटै साँबा परिवार फैलिएका हुन् जसको साक्षी उक्त चुच्चे ढुङ्गो थियो। जसलाई साँबा परिवारले र मुन्धुमले लिङथाङ यक नामको विशेष ढुङ्गालाई सम्झन्थे अब मन्दिर सम्झिनुपर्ने भएको छ।

यही गाउँमा फङफडे झरना पनि छ। झरनाको ओडारभित्र शिवका चिन्ह त्रिशूल र शिवलिङ्ग भेटिन्छन्। (M.C. Phyang,

personal communication, November 1, 2019) यसले साँबाका पुर्खा शैव धर्ममा आस्था राख्दथे भन्ने प्रकट हुन्छ। प्राकृतिक रूपमा सुन्दर देखिने झरना र आसपासका क्षेत्रलाई हाल पर्यटकीय क्षेत्र बनाइएको छ। पर्यटकलाई सुविधा पुर्‍याउन यातायातको विकास भएको छ।

फङफडे झरना, लिङथाङ यक, लगायत साँबा पूर्वजले स्थापना गरेका शिवलिङ्ग, वैठकस्थल जस्ता ऐतिहासिक र धार्मिक स्थलको संरक्षण हुनुपर्दछ। यस्तो प्राकृतिक, ऐतिहासिक तथा पुरातात्विक महत्व भएको मेवाखोलास्थित लिङथाङ यक, झरना तथा आसपासका स्थल संरक्षण गर्नु जनता र राज्यको दायित्व हो।

५.१० साँबा फयङ वंशवृक्ष (इ)

यस अध्ययनमा ऐतिहासिक वंशक्रमारम्भ साँबाबाट फयङ उपथरमा उद्विकसित तुम्याहाङ त्या र हिरीलाई जनाउँछ। तुम्याहाङ त्या वा हिरीदेखि हालसम्म बाह्रौँ पुस्ता चल्दैछ। विभिन्न स्थानमा बस्ने फयङ समुदायसितको अन्तरक्रियाको आधारमा पाँचौँ पुस्तादेखि हाल बाह्रौँ (केही मात्रामा तेह्रौँ) पुस्ता अद्यावधिक गरिएका छन्। हामीलाई पाँचौँ पुस्तापूर्वको ज्ञान कम छ । यसलाई पूरा गर्ने प्रयास जारी छ।

ऐतिहासिक वंशक्रमलाई तथ्यपरक बनाउँने प्रयास भएका छन्। यसका लागि ऐतिहासिक तथ्यको अध्ययन, स्थलगत अध्ययन, भेटघाट वा अन्तरवार्ता, टेलिफोन तथा सामाजिक सञ्जालको प्रयोग भएका छन्।

योङहाङ वंशावली (Yonghang, 2011) अनुसार वि.सं. १३८८ मा सेनवंशी चारभाइ सेनेहाङ चौदण्डी/चतराबाट साँगुरी नाघेर धनकुटाको सङ्गमटार पुगे। सङ्गमटारबाट एक भाइ धनकुटा हुँदै पाँचथर पुगे र पछि योङहाङ भए । दुई

भाइ तम्बरखोलाको शिरतर्फ लागे । ती साँबामा परिचित भए।

किरात सेनेहाङ लिम्बू वंशावली (2007) अनुसार साँबासेरेङदेखि फयङसम्म गणना गर्दा जम्मा १६ पुस्ता हुन्छ। फयङ तुम्याहाङ त्या र हिरीदेखि हाल ३० वर्ष उमेर पूरा गरेका पुस्ताक्रम गणना गर्दा ११ पुस्ता हुन्छ। यसरी साँबासेरेङ चौदण्डीबाट साँगुरी उक्लेको वि.सं. १३८८ साल देखि हाल वि.सं. २०७६ सालसम्मको समायावधि गणना गर्दा जम्मा ६८८ वर्ष हुन्छ।

उक्त ६८८ वर्षलाई २७ पुस्ता (१६ र ११ पुस्ताको योगफल) ले भागा गर्दा एक पुस्ता बराबर करिब २५ वर्ष हुन आउँछ। वंशावलीमा २० वर्षदेखि ३० वर्षको अवधिलाई एक पुस्ता मान्ने प्रचलन छ। अतः यहाँ गरिएको पुस्ता विश्लेषण साँबासेरेङदेखि फयङ (तुम्याहाङ त्या, हिरी) सम्म तथा त्यहाँबाट हालसम्मको फयङ साँबा पुस्तागणना मान्य (Valid) ठहर्छ।

वंशावलीमा छोराको नाम लेखिने प्रचलन भए तापनि छोरीचेलीको मागबमोजिक समकालीन साँबा वंशमा जन्मेकी छोरीको नाम समेत वंशावलीमा समेटिएका छन् र तिनलाई 'छोरी' जनाइएको छ।

आठराई हाङपाङमा मेवाखोलाबाट इ५ धनकर्णका जेठी पट्टिका सन्तान इ६ धनराज, तिलोकसिंह, धर्मध्वोज, धर्मवीर र कौसिङका दरसन्तान छुट्टिएर फैलिएका छन् । हाङपाङबाट कौसिङतर्फको एक हाँगो बाँडिएर भुटानमा गइबसेका छन्। इ५ धनकर्णका कान्छी श्रीमति पट्टिका सन्तान संखुवासभामा छुट्टिएर फैलिएका छन्। त्यहाँ उनीहरू विभिन्न गाउँमा फैलिएर बसेका छन्।

त्यसैगरी अर्का इ५ जसपालको कान्छी श्रीमतितर्फका सन्तान इ६ साहानन्द, डम्बरबहादुर, नरवीर, भवनसिंह सन्तान भएका थिए। हाल उनीहरूका दरसन्तान पाँचथर जिल्लााको गाउँ लुङरुप्पा बर्तमान फिदिम वडा न. १४ मा बसोबास गर्दछन्।

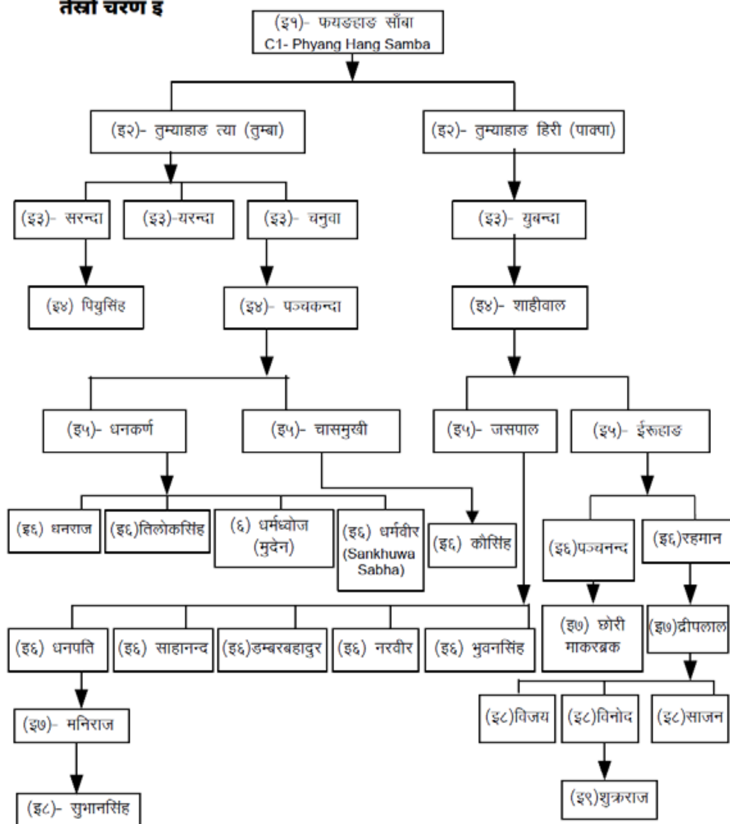
५.१०.१ फयङ परिवार

फयङ साँबाको उद्‌भवस्थल (मुनातेम्बे) मेवाखोला साँबा स्थित लिङथाङ यक हो। जसलाई साँबाको माङ्गेना यक पनि भनिन्छ जहाँबाट फयङको वंशक्रम आरम्भ हुन्छ।

प्रस्तुत वंशक्रम साँबाबाट फयङ विकास भएपछिको रेखाचित्र हो। यहाँबाटै विभिन्न स्थानमा शाखा, प्रशाखा भएर फयङ साँबाको वंश विस्तार भएको छ।

फयङ वंशवृक्ष

तेस्रो चरण इ



(PhyangAR, 1999; PhyangRB, 2019; PhyangP, 2019; PhyangMH, 2019).

Figure 9 साँबाबाट फयङ उदविकासको क्रममा तुम्याहाङ त्या र तुम्याहाङ हिरीबाट फयङ वंशक्रम अघि बढेको चित्रबाट देखिन्छ।

५.१०.२ जनसङ्ख्या

फयङ साँबाको घरसङ्ख्या ताप्लेजुङ जिल्लामा जम्मा ३६ घरधुरी छन्। जसमध्ये मेवाखोला थुममा जम्मा २६ घर छन्। ती मध्ये साँबा गाउँमा करिब १५ घर, बाल्देनमा ८ घर, नाल्बुमा १ घर, थुकिममा १ घर, लिवाङमा १ घर छन्। ताप्लेजुङ जिल्लामा पर्ने आठराई थुम हाङपाङ गाउँमा १० घरधुरी फयङ साँबा बसोबास गर्दछन्।

सङ्खुवासभा जिल्लामा जम्मा ३५ घरधुरी छन् । जसमध्ये बाह्रबिसेमा ५ घर, धुपुमा ५ घर, दिदिङमा १ घर, लेब्राहममा ३ घर, चैनपुरमा १ घर, वानामा ३ घर र अन्यत्र १७ घर रहेका छन्। यस आधारमा ताप्लेजुङकै हाराहारीमा फयङ साँबा सङ्खुवासभा जिल्लामा बसोबास गरेको पाइन्छ।

पाँचथर जिल्लाको लुङरुप्पा पाक्याङमा जम्मा २० घरधुरी फयङ साँबा छन्। हाल यो गाउँ फिदिम नगरपालिका अन्तर्गतको एक वडा बनेको छ। मोरङ जिल्लामा जम्मा ८ घर छन् जसमध्ये बाहुन्नेमा ४ घर, गछियामा ३ घर र विराटनगरमा १ घर रहेका छन्। सुनसरी जिल्लामा जम्मा १९ घर छन् जसमध्ये धरानमा १८ घर र इटहरीमा १ घर छन् । झापा जिल्लामा जम्मा २४ घर छन्। जसमध्ये भद्रपुरमा २ घर, पृथ्वीनगरमा ३ घर, सत्तासीधाम दुधेमा ४ घर, बर्नेझोडामा ५ घर, बुधबारेमा ६ घर, बुट्टाबारीमा ४ घर रहेका छन्। यसै गरी ललिपुर जिल्लामा २ घरधुरी रहेका छन्।

भारत असममा फोन सम्पर्क राख्दा त्यहाँ करिब १० घर भएको जानकारी भयो। सिक्किममा पनि कमसेकम २० घरधुरी भएको र भुटानमा ३० घरधुरी भएको एकीन भएको छ। भुटानबाट छुट्टिएर नागाल्याण्ड भारतमा पनि गएकाले त्यहाँ पनि केही घर रहेको देखिन्छ तर त्यहाँ सम्पर्क स्थापित

हुन सकेन। हाल वेलायतमा नेपालबाट गएका ३ घरधुरी फयङ साँबाको बसोबास छ। यस आधारमा फयङ साँबाको जम्मा घरधुरी सङ्ख्या २०७ बढी एकीन गरिएको छ।

नेपालको जनगणना सन् २०११ मा निकालिएको एक घर परिवारमा सरदर परिवार सङ्ख्या ४.६ रहेको थियो। सोही आधारमा २०७ घरधुरीको हिसाब गर्दा फयङ साँबाको कूल जनसङ्ख्या करिव ९५२ जना देखिन्छ।

५.१०.३ ताप्लेजुङ मेवाखोलामा फयङ साँबा

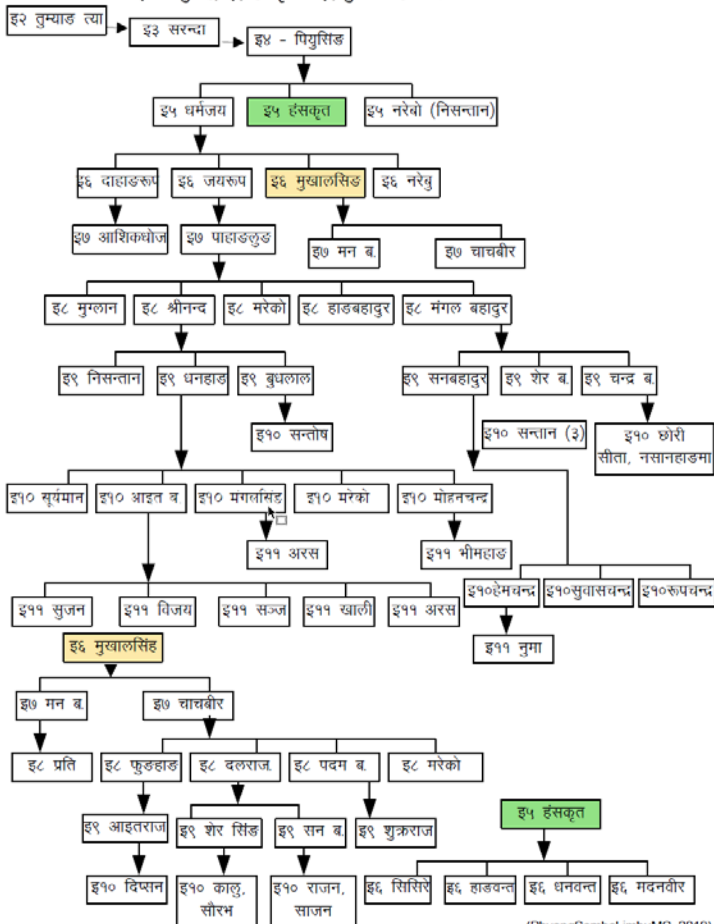


Figure 10 ताप्लेजुङ जिल्लास्थित साँबाको पैत्रिक स्थल मेवाखोलामा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवारको संख्या हालसम्म उल्लेख्य रहेको छ। १/३

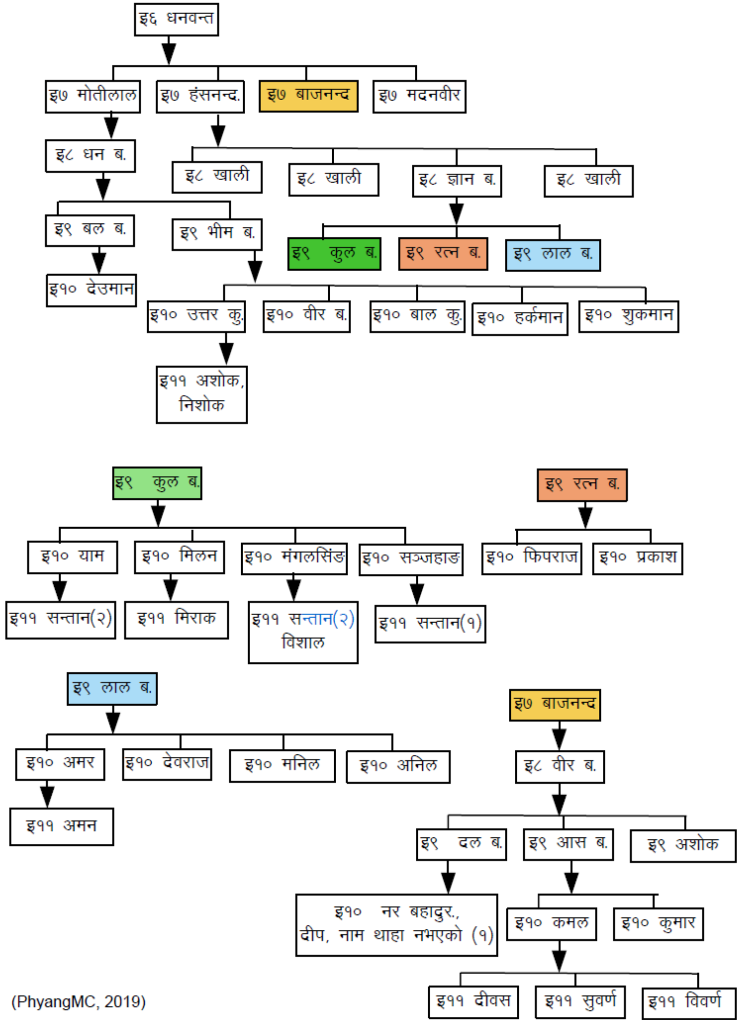


Figure 11 ताप्लेजुङ मेवाखोलामा बसोबास गर्ने फयङ साँबा। २/३

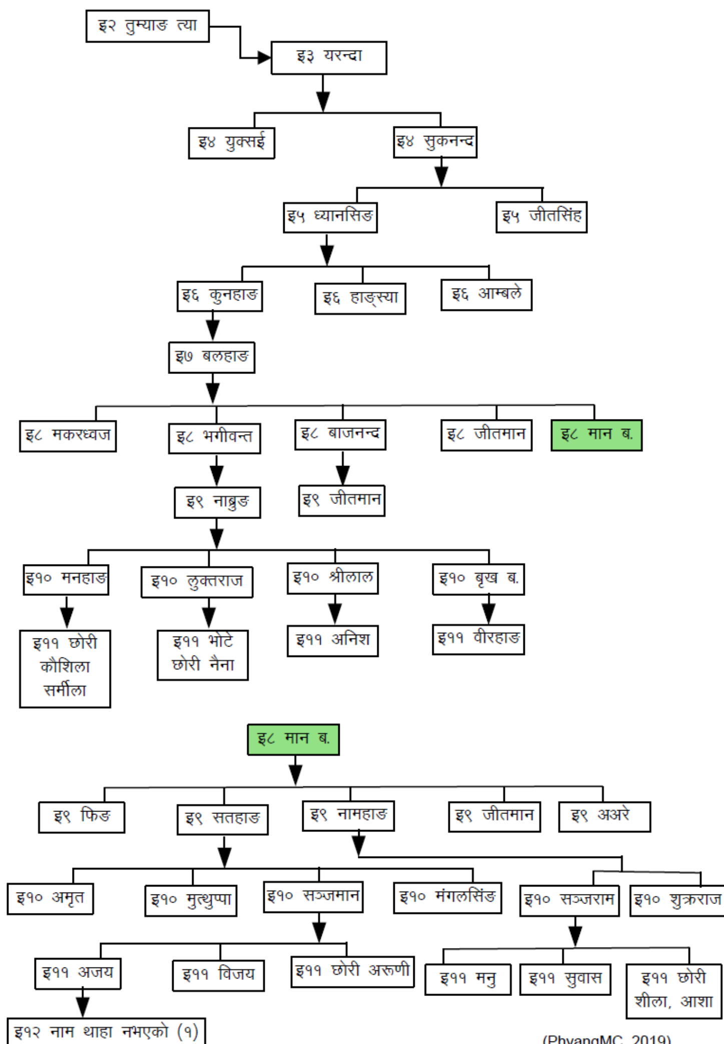


Figure 12 ताप्लेजुङ मेवाखोलामा बसोबास गर्ने फयङ साँबा। ३/३

फयङ साँबा तुम्याहाङ त्याका तेस्रो पुस्ताका सरन्दा र यरन्दा परिवार मेवाखोला साँबामा छन्। सोही पुस्ताका चनुवा र युबन्दा मेवाखोला साँबाबाट आठराई हाङपाङ, सङ्खुवासभा, पाँचथर छुट्टिएका हुन्। हाङपाङबाट एक

हाँगो पुनः भुटान विस्तारित भएका छन्। त्यहाँबाट नागाल्याण्ड समेत गइबसेका छन् । असममा फैलिएको साँबा फयङ परिवार पनि हाङपाङबाटै गएका हुन्।

५.१०.४ आठराई हाङपाङमा फयङ साँबा

यो उपशीर्षकमा फयङ साँबा हाङपाङमा कहिले कसरी आए अनि उनीहरूले त्यहाँ अन्य जातिका लिम्बूसित केकस्तो व्यवहार गरे भन्ने चर्चा गरिएको छ। फयङहाङ साँबा लिम्बूको वंशावली २०५६ (सङ्कलक- ऐतराज फयङ साँबा तथा प्रकाशक- नवराज सुब्बा फयङ साँबा) मा उल्लेख भए अनुसार मेवाखोला साँबा गाउँबाट फयङ साँबाको पहिलो समूह वि.सं. १८०६ सालमा हाङपाङ आएको हो। (PhayangAR, 1999)

फयङहाङ साँबाका एक जानकार टेकबहादुर फयङहाङ साँबा लिम्बू अनुसार बाजे पुस्ताका वही थेबा (तुम्याहाङ हिरीका चौथो पुस्ता पञ्चनन्द) को भनाइ अनुसार साँबाहरू वि.सं. १८०० सालतिर आफ्नो थुम मेवाखोला साँबा छाडेर एक समूह हाङपाङ आएका हुन्। उपरोक्त तथ्यलाई हालसालै साँबा मिङ्स्रा सङचुम्भोको मुखपत्रमा साँबाको वीरत्वको चर्चा गर्ने क्रममा पनि आएको छ। वि.सं. १८०० सालदेखि मेवाखोलाबाट साँबाहरू चैनपुरमा गोरखालीसँग लड्न लिम्बू सेनामा जान थाले। उनीहरूले लिम्बुवान कमाण्डर काङ्सोरे (काङ्सु राय) लाई सहयोग गर्न पटक पटक चैनपुर आउजाउ गरे। यही क्रममा तुम्याहाङ त्या तुम्बा (जेठा) का सम्भवतः चौथो पुस्ताका पन्चकन्दा र तुम्याहाङ हिरी (कान्छा) का चौथो पुस्ताका शाहीवाल बीच बाटोमा पर्ने हाङपाङ गाउँमा खुर्पेठ्याक गरी बसाइँ सरे।

हाल चलिरहेको १२ पुस्ता र चौथो पुस्ताको बीचमा अन्तर ९ पुस्ता हुन्छ। वि.सं. १८०६ देखि २०७६ सालसम्म २७० वर्ष हुन्छ। एक पुस्ताको २५–३० वर्षले गुणन गर्दा उक्त ९ पुस्तासित मिल्दोजुल्दो हुनआउँछ। यसलाई पुष्टि गर्न माथि पन्चनन्दले बताए अनुसार वि.सं. १८०० सालतिर आएको तथ्यलाई लिन सकिन्छ। उनी स्वयम् शाहीवालका नाति हुन्। (TB. Phyang, personal communication, August 15, 2019)

नातिले आफ्ना हजुबाका कुरा सुन्न र सम्झन सक्दछन्। त्यसैले वंशावलीको पहिलो खाका तयारपार्दा कागजपत्र केलाएर वि.सं. १८०६ साल दावी गरिएको हो। यसमा केही वर्ष तलमाथि हुनसक्छ। हाललाई वि.सं. १८०० देखि १८०६ सालमा फयङ साँबा हाङपाङ आएर खुर्पेठ्याक गरी बसे भनी विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

हाङपाङ किन आए होला भन्ने जिज्ञाशामा लिम्बुवान सेनामा सहभागी हुन जाने आउने क्रमलाई मान्न सकिन्छ। मेवाखोलाका साँबाले लिम्बुवान सैन्य कमाण्डर काङसोरेलाई सहयोग गरे। यही क्रममा उनीहरू चैनपुरमा जाँदा आउँदा बीच बाटोमा पर्ने हाङबाङ (हाङपाङ) राम्रो जग्गा देखेर फडानी गरी बसेको साँबा फयङका बुढापाकाको भनाइ छ। अन्य जातिका लिम्बूले पनि चुँवाखोला क्षेत्र साँबाको खुर्पेठ्याक हो भनेका छन्।

वि.स. १८०० आरम्भदेखि गोरखा–लिम्बुवान युद्धकालसम्म फयङ साँबा आफ्नो मूलथलो मेवाखोलाबाट चलायमान भएको तथ्य उनीहरू संखुवासभा, पाँचथर छुट्टिएर गएका परिवारको वंशक्रम गणनासित समेत मिल्न आउँछ। त्यसबेला यिनीहरू हाङपाङ मात्र होइन सङ्खुवासभा, पाँचथरमा छरिएको प्रमाण वंशावली

सङ्कलनका क्रममा पत्ता लाग्यो। (PhayangMH, 2019; PhayangRB, 2019)

फयङसाँबा समूह सोवुवाखोलाको चुँङ्वा दोभानदेखि उँभो हाल हाङपाङको मध्य भूभागको जङ्गल फँडानी गरेर चारकिल्ला बाँधेर बसे। त्यसैले त्यसबेला साँबाले फँडानी गरेको जग्गालाई 'साँबाको खुर्पेठ्याक' भनियो। उसबेला हाङपाङ गाउँमा हाङबाङ थरका लिम्बू र गाउँको माथिल्लो भाग सिङ्सोबामा सुनेबा थरका आदिवासी लिम्बू बसोबास गर्दथे। आफ्नो थातथलो मेवाखोलाबाट हाङपाङमा आएर फयङहाङ साँबा खुर्पेठ्याकमा बस्ने लिम्बू भए तापनि उक्त स्थान हाङबाङ र सुनेबाले पहिल्यै ओगटेको थुम भएकाले फयङ साँबा हाङपाङमा 'बिजिल्ले' लिम्बू कहलाइए।

आठराई हाङपाङमा साधनस्रोतलाई लिएर पहिलेदेखि बसोबास गर्ने हाङबाङ र सुनेबा लिम्बूबीच झगडा भइ रहन्थ्यो। त्यसमाथि फयङ साँबा लिम्बूको उपस्थितिले लिम्बूबीच तनाव उत्पन्न भयो। हाङपाङका फयङ साँबाको सुभाङ्गी मेवाखोलामा रहेकाले हाङपाङमा जग्गा व्यवस्थापन मिलाउन उनीहरूले तम्बरखोलाबाट यक्सोलाई जिम्मावाल जिल्ला बन्न डाके र र सुभाङ्गी दिलाए। (TB. Phyang, personal communication, August 15, 2019)

फयङहाङ साँबाले हाङपाङको बसाइँ सहज बनाउन जिम्मावाल जिल्ला बन्न डाकेका यक्सोसित पछि वि.सं. १८०७ सालमा फयङ साँबाको जग्गामा किचलो भयो। त्यसबेला यद्यपि फयङ साँबा र यक्सोबीच मिलापत्र भयो। (AB. Phyang, personal communication, April 22, 2018; D.R. Phyang, personal communication, January 16, 2018)

साँबा मिङ्स्रा सङचुम्भोले समग्र साँबाको चर्चा गर्ने क्रममा गोरखाली–लिम्बुवान युद्धको चर्चा गरेको छ। लिम्बुवानका

सैन्य नेता काङसोरेको नेतृत्वमा मेवाखोलाका साँबाले चैनपुर सङ्खुवासभा क्षेत्रमा गई पटक पटक गोरखाली विरूद्धको युद्धमा भाग लिएको दाबी गरेको छ। आफ्ना सरदार काङसोरेलाई षड्यन्त्रपूर्वक मारेपछि दुःखित बनेका लिम्बूमाथि गोरखालीले थप चलाखी गरे। गोरखा लिम्बुवान लडाइँमा वीरता देखाउने अन्य सहिदहरुमा साँबा परिवारबाट सहभागी शिपा र फात्के पनि थिए ।

गोरखाली सेनाका नेतृत्वकर्ता रामभद्र थापा मगरले पटक पटक लिम्बुवान आक्रमण गर्दा पनि जित्न नसकेपछि लिम्बूका नेतालाई उनीहरूको वंशावली झिकाए। उक्त वंशावली अध्ययनपछि लिम्बूका पुर्खा र मगरका पुर्खा एकै भएकाले अब युद्ध नलडौँ भनेर गोरखाली र लिम्बूबीच सम्झौता गर्न सम्झाए। वंशावलीमा काशी वंशका लिम्बू र मगर सेनवंश–सम्बन्ध देखिएपछि लिम्बू पक्ष युद्ध रोक्न राजी भए। जुन कुरा किरात इतिहास समेतले उल्लेख गरेको छ। सोही आधारमा फेदाप, तम्बरखोला र मेवाखोलाका लिम्बूले गोरखालीबीच सहमति भयो र नुनपानी सन्धि भयो। यद्यपि गोरखाली–लिम्बुवान युद्ध गोरखालीको पक्षमा गयो।

वि.सं. १८३१ सालमा गोरखालीले लिम्बुवान हात पारे। यस ऐतिहासिक घटनामा ओहोर–दोहोर गर्दा मेवाखोलाका फयङ साँबा मेवाखोला साँबाबाट सङ्खुवासभा, आठराई हाङपाङ, पाँचथर क्षेत्रमा फैलिइसकेका थिए। धनकर्णका छोरा धर्मध्वज मुदेनचाहिँ भोटबाट नेपालमा नुनको व्यापार गर्दथे । उनको घरमा पैसा राख्ने भकारी थियो। उनकी एकजना बुहारी आङबुहाङ् थिइन्। घरमा रीस उठ्दा उनलाई तेरो माइतीमा मेरो पैसा राख्ने भकारी जत्रो पनि धानको भकारी छैन भनेर होच्याएको कुरा माइतीलाई पोल लगाइन्।

उसो भए त्यस्को भकारीमा आगो झोसिदेऊ भनेर माइतीले आवेशमा भनी दिँदा नभन्दै मन्ददिमागकी बुहारीले भकारीमा आगो झोसेर घर खरानी पारिदिइन्।

उक्त आगलागीबाट बचेका कतिपय झ्याल ढोका र चौकोस पछि स्थानीय हाङपाङका प्रसाईंहरूले किनेर लगे भनेर यो लेखकलाई आफ्नी बजु (हजुरआमा) सञ्चरानीले बाल्यकालमा सुनाएकी थिइन्। जे होस्, फयङ साँबा हाङपाङ आएपछि सामाजिक आर्थिक अवस्थामा उतारचढाव आएको घटनाक्रमले बताउँछ।

फयङहाङ साँबा र यक्सोबीच कुटुम्बेरी साइनोले पनि सम्बन्ध नजिक रहेको देखिन्छ। किनभने फयङहाङ साँबाले यक्सोलाई आफ्ना छोरीचेली र दाइजो स्वरूप जग्गा दिएको जानकार बताउँछन्। उदाहरणको लागि हाङपाङ चुँवा बस्ने खड्गबहादुर, अम्बरबहादुर यक्सोकी आमा असलबहादुर फयङहाङ साँबाकी फुपू चेली हुन्। उनको अल्पायुमै निधन भएकोले खड्गबहादुर, अम्बरबहादुरका पिता हस्तवीरले पुनः मृतककी भदैनी विवाह गरे। त्यसैले अमरबहादुरकी आमा तथा कान्छी आमा दुवै असलबहादुर फयङकी चेलीहरू थिए। यही नाताले खड्गबहादुर, अम्बरबहादुर यक्सो परिवार फयङ साँबा जग्गामा बसेका हुन् भनी जानकारहरूले यो कलमलाई बताएका थिए। (S. PhyangAngbuhang, personal communication, January 11, 2018; NM. MudenchhongPhyang, personal communication, August 20, 2019)

छोरी चेलीलाई जग्गा दिएर राख्ने चलन यक्सोमा पनि पाइन्छ । यक्सोले आफ्नी चेलीलाई जग्गादान दिएर गरी खान दिएका थिए। एकजना यक्सो छोरीचेली सोबुवा बस्ने करणध्वोज मुदेन्छङ् साँबासित विवाह गरेर गएपछि उनलाई

पछि यक्सोले आफ्नै जग्गामा ल्याएर राखे। उनी हाङपाङ निवासी आनन्दधोजका बाबु, जसबहादुरका बाजे हुन्। यसरी करणध्वोज परिवारको बसोबास हाङपाङमा यक्सो परिवारले दिएको दाइजो जग्गामा भएको थियो। (NM. MudenchhongPhyang, personal communication, August 20, 2019; G. Mudenchhong, personal communication, July 20, 2023)

कालान्तरमा यिनै मुदेन्छङ साँबाका दरसन्तान र फयङहाङ साँबाका दरसन्तानबीच कुटुम्बेरी सम्बन्ध स्थापित भयो। यो पङ्तिकारको पितृवंश फयङ र मातृवंश मुदेन्छङ साँबा हुन्। त्यसैले लेखक मावली साइनोले कतिपय यक्सोलाई मामा भन्छ भने कतिपय यक्सोलाई बुबाको साइनो खेद्दै लुङ्वा दाजुभाइ, काका, बडाबा आदि साइनोले सम्बोधन गर्ने गर्दछ।

जङ्गल फँडानी गरेर आवाद गरिएको जग्गालाई खुर्पेठ्याक भनिन्छ। हाङपाङ चुँङ्वा दोभानदेखि दक्षिण क्षेत्रमा खुर्पेठ्याक गरेर बसेका फयङहाङ साँबा पुर्खाले चर्चेका चुँङ्वा क्षेत्रका स्थापित छन्। साँबा खुर्पेठ्याकबारे त्यहीँ बसोबास गर्ने अन्य लिम्बूको भनाइ के छ? अध्ययन गरौँ।

हाङपाङ निवासी सरला सुब्बा (आङबुहाङ) की सासु शङ्करमाया तुम्रोक आङबुहाङको बाल्यकाल चुँङ्वाको सुन्तलाबारीमा वितेको थियो। उनले आफ्नो बाल्यकालमा बाजे (हजुरबा)बाट थाहा पाए अनुसार चुँङ्वा जग्गा साँबाहरूले खुर्पेठ्याक गरी बसेको जग्गा हो। बाल्यकालीन संस्मरण उनले आफ्नी बुहारी सरलालाई सुनाउने क्रममा उक्त तथ्य बताएकी थिइन्। (S. PhyangAngbuhang, personal communication, January 11, 2018)

हाङपाङ झरेका फयङ साँबाको पुर्खौली स्थल भने मेवाखोला साँबा थियो। उनीहरूको किपट पनि मेवाखोलामा नै कायम थियो। हाङपाङ खुर्पेठ्याकमा बसे पनि साँबाहरूको सुभाङ्गी मेवाखोला साँबामा रहेको थियो। उनीहरूको माङ्गेना यक ताप्लेजुङ जिल्लाको मेवाखोला साँबामा नै रहेको छ । साँबाका माङ्गेना यकलाई लिङथाङ यक भनिन्छ।

हाङपाङ निवासी ऐतराज फयङहाङ साँबा अनुसार मेवाखोलामा साँबा जग्गा नापि हुनपूर्व मेवाखोला साँबा तथा ओलाङचुङगोला मार्गमा पर्ने विभिन्न स्थानबाट मानिसहरू तिरो तिर्न हाङपाङ आउने गर्दथे। बाबुबाजेले भोटबाट नुन व्यापार गर्दा ओलाङचुङ गोलादेखि मैवा दोभानसम्म विभिन्न स्थानमा चौरी बाँध्न तथा बास बस्ने पाटीहरू बनाएका थिए ।

उक्त मार्गमा पर्ने ओलाङचुङ गोलामा कालान्तरमा नेपाल सरकारले भन्सार कार्यालय तथा पुलिस चेकपोस्ट स्थापना गर्ने भयो । त्यसको लागि भवनको आवश्यकता पऱ्यो। सरकारले त्यहाँ प्रयोगविहीन रहेको तिनै पुराना पाटीपौवालाई उपयोग गर्न चाह्यो। यसको स्वामित्वलाई खोजी गर्दै सरकारी प्रतिनिधि हाङपाङ आएर ऐतराज फयङ साँबालाई भेटे। सरकारको माग बमोजिम उनले ओलाङचुङ गोलादेखि मैवादोभानसम्म पर्ने पाटीपौवा र जग्गाको स्वामित्व सरकारलाई लिखित रूपमा हस्तान्तरण गरिदिए। (AR. Phyang, personal communication, January 15, 1999)

टेकबहादुर फयङ अनुसार मेवाखोला साँबामा आफ्ना स्वामित्वका जग्गाको किपट हक मेवाखोलामा रहेका दाजुभाइलाई नै सुम्पिएको बताए। (TB. Phyang, personal communication, August 15, 2019)

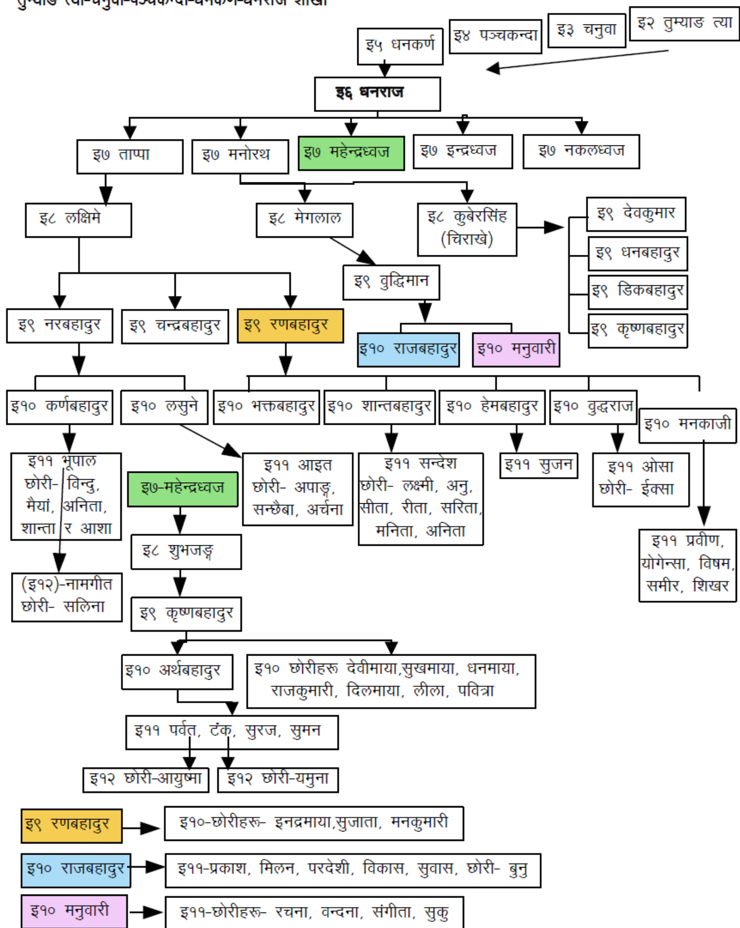
तापलेजुङ मेवाखोला साँबाबाट आएर हाङपाङमा खुर्पेठ्याक गरिबसेका फयङ साँबाले अन्य कुनै जातिलाई विस्थापित नगरिकन चारकिल्ला बाँधेर हाङपाङको चुँवा क्षेत्रमा बसेका हुन्। यस आधारमा फयङहाङ साँबालाई हाङपाङ चुँवाका आदिवासी वा भूमिपुत्र मान्न सकिन्छ । यद्यपि यही हाङपाङ गाउँको बिसमुरेमा बसोबास गर्ने हाङबाङ थरका लिम्बू र सिंङसोबा क्षेत्रमा बसेका सुनेबा थरका लिम्बू जत्तिका पुराना जाति फयङ साँबा होइनन्।

यद्यपि हाङपाङमा फयङहाङ साँबाको अलग्गै चिहानडाँडा छ। हाङपाङमा चुँवाखोला वारिपारि बस्ने साँबा टोलको अलग–अलग स्थानीय पूजास्थल तथा माङगेना यक बनाएका छन् । चैते दशैं, बडा दशैं, पितृपूजाआजा हुँदा वल्लो डाँडा र पल्लो डाँडामा अवस्थित देवीथानमा साँबाहरूको चहलपहल हुने गरेको बाल्यकालीन याद लेखकलाई अझै ताजा छ।

आजकल फयङ साँबा उत्पत्तिस्थल मेवाखोला साँबाबाट अन्यत्र फैलिएका छन्। नेपालभित्र उनीहरू आठराई हाङपाङ लगायत संखुवासभा, पाँचथर, सुनसरी, मोरङ, झापा, ललितपुर आदि जिल्लामा फैलिएका छन् । देशमैं बस्न खोज्ने मानिस अलि पछि केही मात्रामा तराई क्षेत्र मोरङ, झापा, सुन्सरी झरे। हाल आएर काठमाडौँ उपत्यकाभित्र पनि साँबा फयङ बसेका छन्।

रोजगारी, भौतिक सुविधा तथा अवसरको खोजीमा अघिदेखि धेरै साँबाहरू कोही असम, भुटान, सिक्किम पसे। यिनीहरू करिब एक–दुई दशकदेखि केही संख्यामा बेलायतमा पनि छन्। बेलायती सेनामा पेन्सन पकाएर सन्तानको भविष्यको नाममा उनीहरू उतै बसेका हुन्।

तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-धनकर्ण-धनराज शाखा



The researcher has updated the original draft of the Genealogy (PhyangA, 1999; PhyangD, 2019)

Figure 13 आठराई हाङपाङमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। १/६

तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-धनकर्ण-तिलोकसिंह (इ६) शाखा

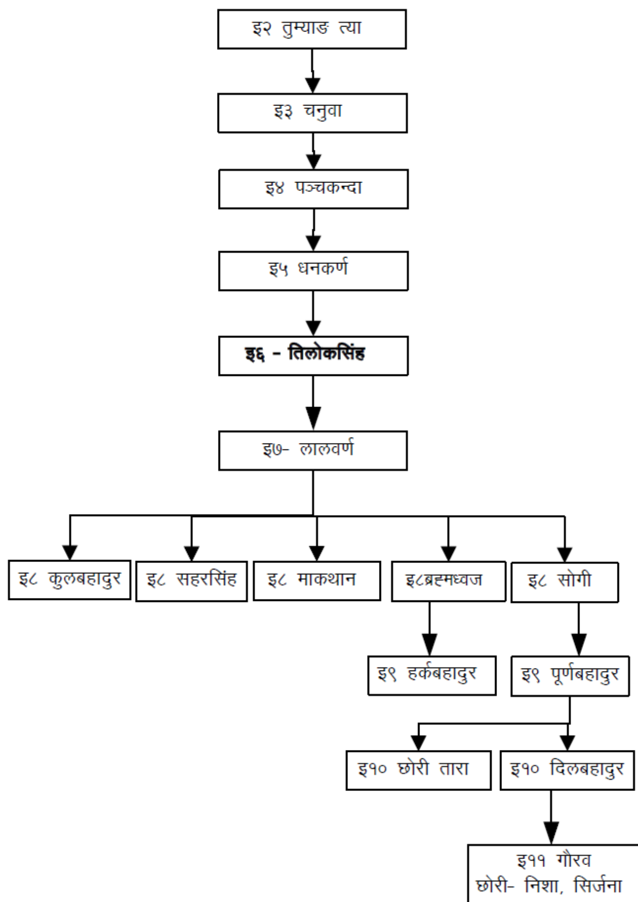
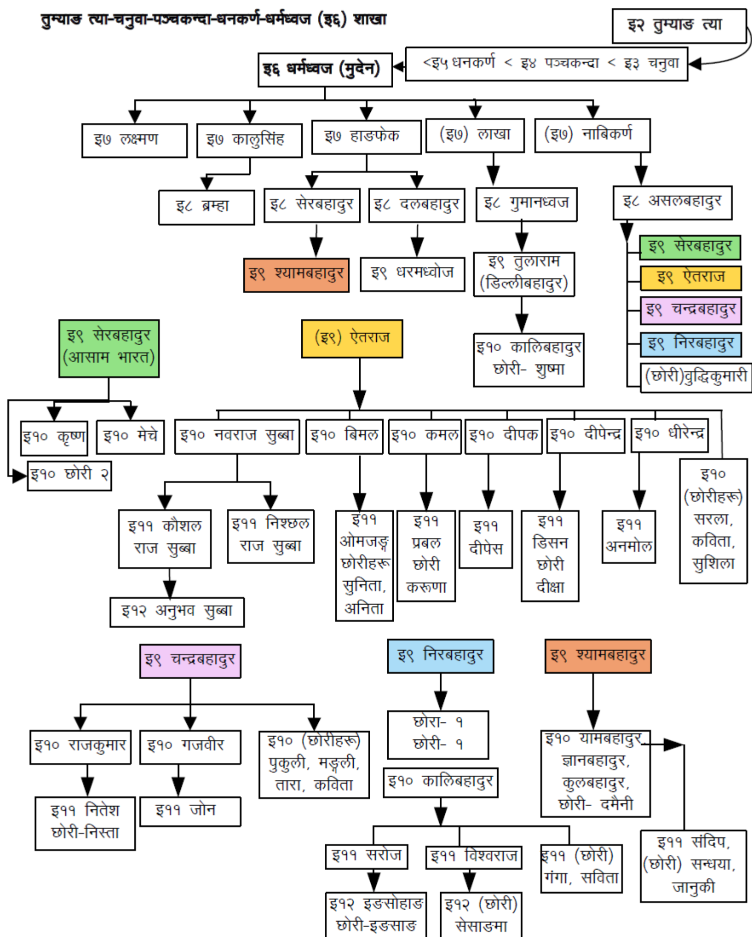


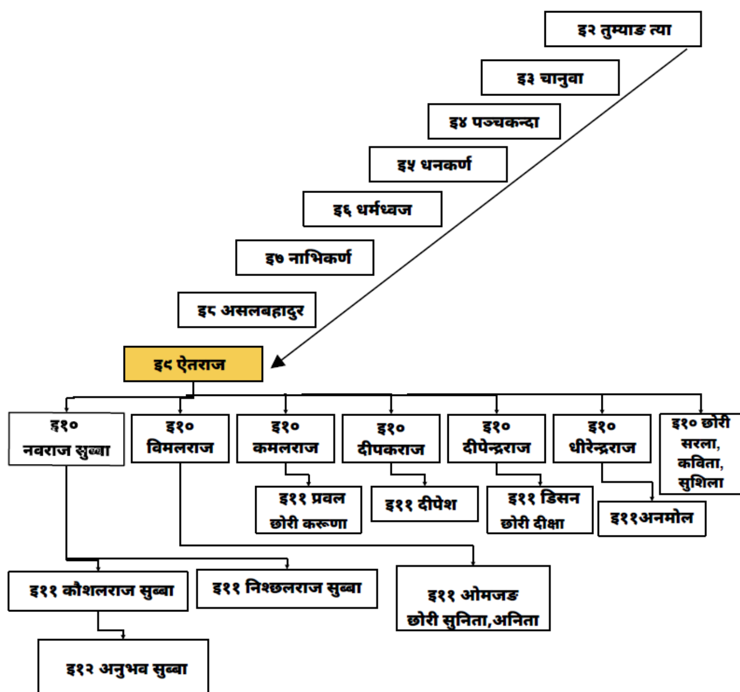
Figure 14 आठराई हाङपाङमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। २/६



The researcher has updated the original draft of the Genealogy (PhyangA, 1999; PhyangD, 2019)

Figure 15 आठराई हाङपाङमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। ३/६

तुम्याहाङ त्या–चानुवा–पञ्चकन्दा–धनकर्ण–धर्मध्वज–नाभिकर्ण–असलबहादुर–ऐतराज (इ९) दरसन्तान



फयङ साँबा वंशावलीको पहिलो खाका (१९९९) मा अद्यावधिक गरिएको

(PhyangA, 1999; PhyangD, 2019)

Figure 16 आठराई हाङपाङमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। ४/६

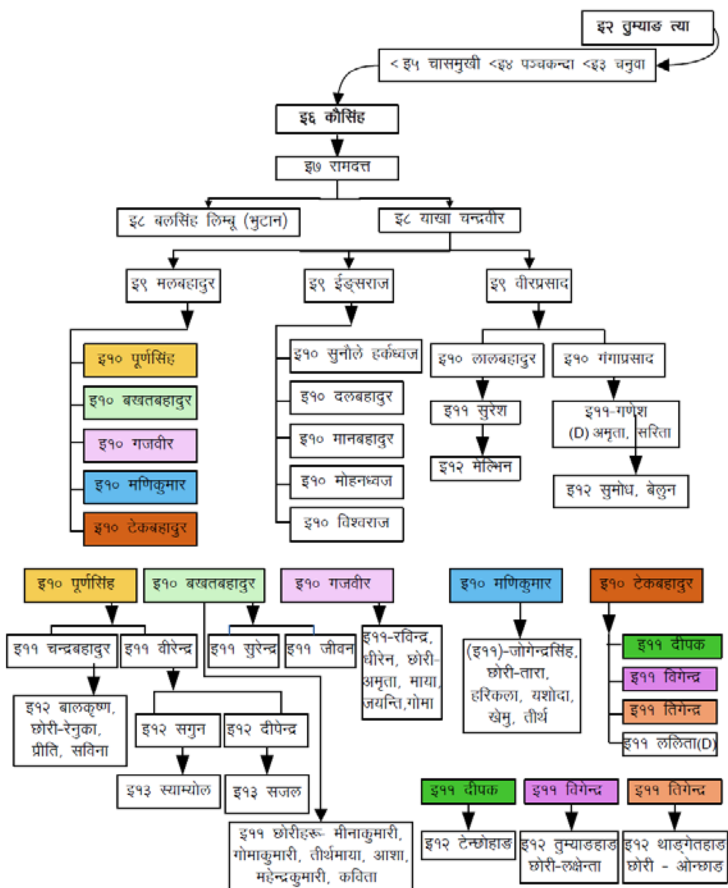
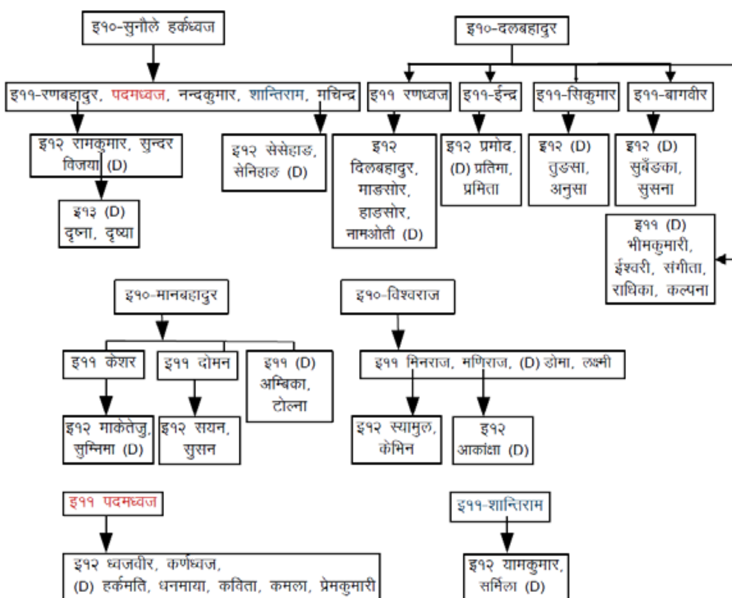
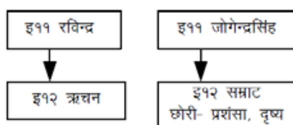


Figure 17 आठराई हाङपाङमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। ५/६

तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-चासमुखी-कौसिंह-ईङ्सराज (इ९) शाखा (बाँकी) .



तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-चासमुखी-कौसिंह-रामदत्त-चन्द्रवीर-मलबहादुर (इ९) शाखा (बाँकी) .



The researcher has updated the original draft of the Genealogy (PhyangA, 1999; PhyangD, 2019)

Figure 18 आठराई हाङपाङमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। ६/६

५.१०.५ संखुवासभामा बस्ने फयङ साँबा परिवार

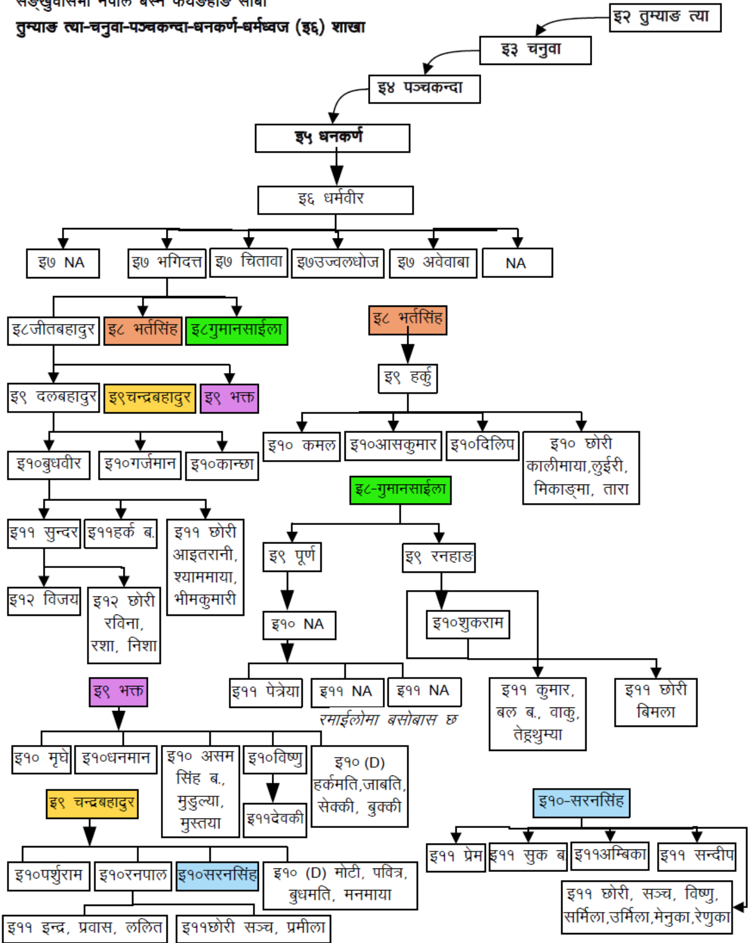
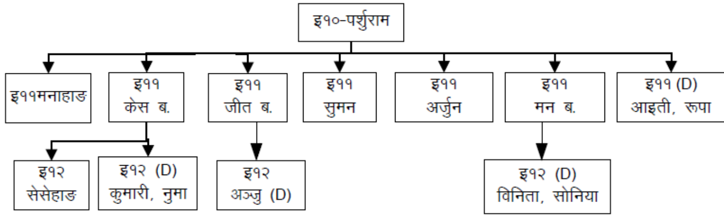


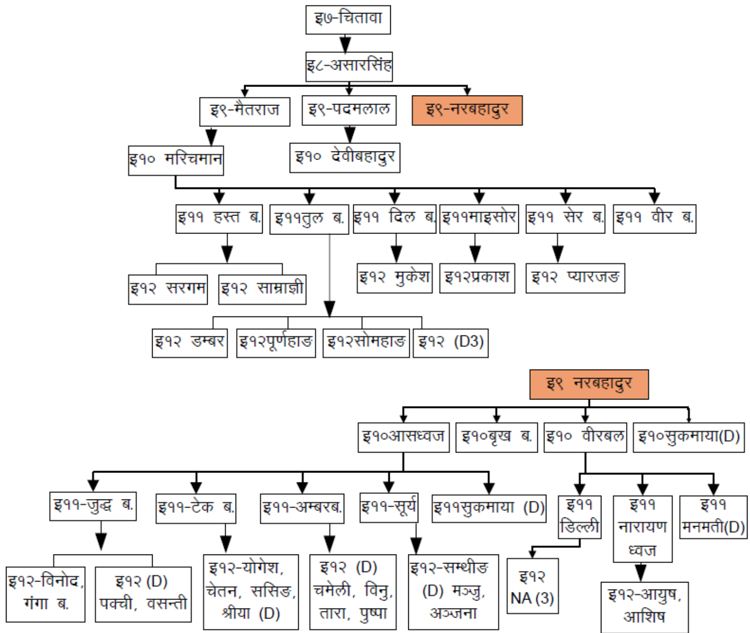
Figure 19 संखुवासभामा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। १/३

इ२ तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-धनकर्ण-धर्मवीर-भगिदत्त-जीतबहादुर-चन्द्रबहादुर (इ९) शाखा बाँकी

फयङ साँबा परिवार संखुवासभा



इ२ तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-धनकर्ण-धर्मवीर (इ६) शाखा बाँकी

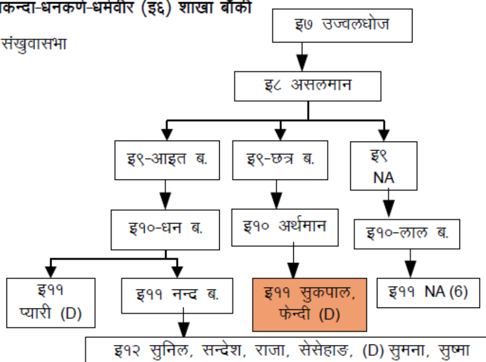


Note: NA= Name Not Available, (D)= Daughter (PhyangMH, 2019)

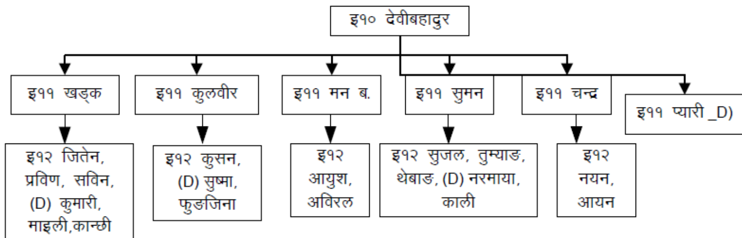
Figure 20 खुवासभामा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। २/३

इ२ तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-धनकर्ण-धर्मवीर (इ६) शाखा बाँकी

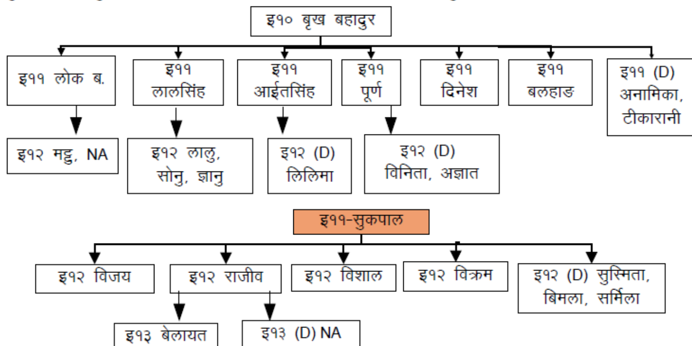
फयङ साँबा परिवार संखुवासभा



इ२ तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-धनकर्ण-धर्मवीर-चितावा-असारसिंह-पदमलाल (इ९) शाखा बाँकी



इ२ तुम्याङ त्या-चनुवा-पञ्चकन्दा-धनकर्ण-धर्मवीर-चितावा-असारसिंह-नरबहादुर (इ९) शाखा बाँकी



Note: NA= Name Not Available, (D)= Daughter (PhyangMH, 2019)

Figure 21 संखुवासभामा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार। ३/३

संखुवासभामा फयङ साँबा उत्पत्तिबारेको थुङसाप मुन्धुम

"साबासो तुम्याङरे पाङ्भे मेवाखोला साबादो सामरीति युडे रैछ। खेन्ले कुस्सा लथिक् धनकर्ण वये रैछ। खेन्ले कुमेन्छिमा नेच्छी तारुसी रैछ। हेक्केआङ् थो तारुमेन्ले कुमिङ् क्वाहाङ्गा रछ। कथोबेन्ले कुमिङ सुगिक्मा रछ। हेक्केआङ् क्वाहाङमेन थो युङ्सी। कान्छी सुगिक्मेन कथो युङसिङ। खेन्ले कुसा धर्मवीर मुथिक खेन्ले कुसा नुसे मेवये। कुमिङ सेबेङहाङ, माइँलाले कुमिङ भागीदत्त, साईलाले कुमिङ चित्ताबाङ, काईलाले सामदुङेहाङ, अन्तरेले कुमिङ युराहाङ, जन्तरेले कुमिङ बलसिंहहाङ, फोतबाले कुमिङ अहेवाबा। भगीदत्तको छोरा धोजु राई एकजना मात्र। उसको छोरा जिते राई, भर्ते राई, र त्रिमान राई। जिते राईको छोरा लाखमान राई र त्यसपछि अपुताली। भर्ते राईको छोरा हर्के राई, उसको छोरा कमल र त्यसपछि रामकुमार । त्रिमान राई अपुताली।"

नेपालको उत्तर–पूर्वी हिमाली जिल्ला सङ्खुवासभाका फयङ साँबाको बसोबास छ। २०७५ सालमा प्राप्त प्रस्तुत टिपोटका आधारमा साँबा–फयङ–तुम्याङको पाँचौँ पुस्ताका धनकर्णको कान्छी श्रीमतीका सन्तान मेवाखोलाबाट सङ्खुवासभामा गइ बसेका हुन्। पाँचथर र सङ्खुवासभाका वंशक्रम तुलनात्मक अध्ययनका आधारमा विक्रम् सम्वत १८०० सालतिर धनकर्णका कान्छीपट्टिका सन्तान सङ्खुवासभामा फैलिएको मिल्न आउँछ।

फयङ साँबाको विस्तार त्यहाँ कसरी भयो होला भनेर खोज्दा विक्रम सम्वत १८०० सालपछि चैनपुरमा लिम्बुवान सेनालाई सहयोग गर्ने तथा काङसोरे (काङ्सु राय) नेतृत्वका लिम्बुवान सैनिक फौजमा सामेल हुन मेवाखोलाबाट साँबा

गएका थिए (SambaMingsra, 2018)। गोरखाली सेनाले उहिलेदेखि लिम्बुवान ताकेको थियो। गोरखा आक्रमणविरुद्ध लिम्बुवान सैनिकलाई सहयोग गर्न मेवाखोलाका साँबाबाट विभिन्न साँबा चैनपुर गइरहन्थे।

चैनपुर जाने आउने क्रममा फयङ साँबा पनि उल्लेख्य मात्रामा थिए। फलस्वरूप मेवाखोलादेखि सङ्खुवासभा क्षेत्रमा फयङ साँबाको आवतजावत त्यसबेला बढेको थियो। यही क्रममा धनकर्ण (इ५) का सन्तान हाङपाङ र संखुवासभामा छुट्टिएर घरजम गरी बसेका थिए।

अरुण–वरुण क्षेत्र साँबा पुर्खाहरू डुल्ने, घुम्ने, सिकार खेल्ने स्थान भएको मुन्धुममा पनि उल्लेख छ। लिम्बुवान सेनामा सहभागी हुन तथा गोरखाली–लिम्बुवान युद्धको श्रृङ्खला आरम्भ भएपछि त्यहाँ जानु स्वभाविक छ। यसैले यही कुरा साँबा वंशावलीले पनि उल्लेख गरेको छ। जस अनुसार वि.सं. १८०० सालपछि मेवाखोलाबाट फयङ साँबा सङ्खुवासभामा आउजाउ सुरू भएको थियो। यसरी आउजाउ गर्दा एक गुँड (श्रीमति) का सन्तान संखुवासभामा जम्यो। फयङ साँबा मुन्धुमले बताउँछ कि त्यहाँ उनीहरूका दरसन्तान विभिन्न गाउँमा फैलिए।

वि.सं. १८०० सालदेखि हाल (वि.सं. २०७६ साल) सम्म लगभग २७६ वर्ष हुन्छ। उक्त अवधि बढीमा ९ पुस्ता हुने देखिन्छ। इ५ धनकर्णदेखि हाल इ१२ पुस्तासम्म हिसाब गर्दा ८ पुस्ता हुन आउँछ। अतः यो वंशक्रम विश्लेषण गर्दा फयङ साँबा वि.सं. १८०० पछि सङ्खुवासभा वा फैलिएको तथ्य पत्यारिलो छ।

माथि "पइला–पइलावा..." वंशावली टिपोटमा धनकर्णका सन्तानले पछि राई थर लेखिएको देखिन्छ। यसलाई

विश्लेषण गर्नु पर्दा अतीतको एक घटनालाई सम्झनु पर्ने हुन्छ। यो लेखक वि.सं. २०५९ सालमा सङ्खुवासभामा जिल्ला जनस्वास्थ्य अधिकृत भएर जाँदा के कुरा थाहा पायो भने सङ्खुवासभाका सिक्दिम लगायतका केही गाउँमा अघि लिम्बू लेख्दै गरेका मानिसहरूले हाल राई लेख्न थालेका छन्। उक्त कुरो स्वास्थ्यकर्मीले स्थानीयवासीको नामावली सङ्कलन गर्ने क्रममा थाहा पाएका थिए।

त्यसको कारण सोधी खोजी गर्दा उक्त समुदायमा राईकै बाहुल्यता भएकोले समाजका मिल्नको लागि त्यसो गरिएको हो भन्ने कुरा थाहा भयो। त्यसबेला यो कुरा मलाई अनौठो लागेकाले मनमा गढेको थियो। अहिले वंशावली विश्लेषण गर्ने क्रममा त्यो सम्झना ताजा भयो र काम लाग्यो।

यो विक्रम सम्वत साठी दशकतिरको कुरो हो। उनीहरूले त्यसबेला राईकै प्रभावले मात्र उक्त थर ग्रहण गरेको नभइ साँबा वंशावलीमा पुर्खा राई भएकाले नै सहजरूपमा राई थर ग्रहण गरेको अनुमान गर्न गाह्रो छैन। एकसमय मेवाखोला, आठराई, संखुवासभा क्षेत्रमा लिम्बूवानको प्रभाव बढी थियो। फलस्वरूप लिम्बू लेखिएको हुनसक्छ। वंशावली अध्ययनको प्रभावले उनीहरू राईमा फर्केको हुनसक्ने आधार बलियो छ। संखुवासभाका फयङ साँबामा वंशावलीको प्रभावले राई लेखेका हुन् भन्ने विश्लेषण गर्दछु।

५.१०.६ भुटानमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

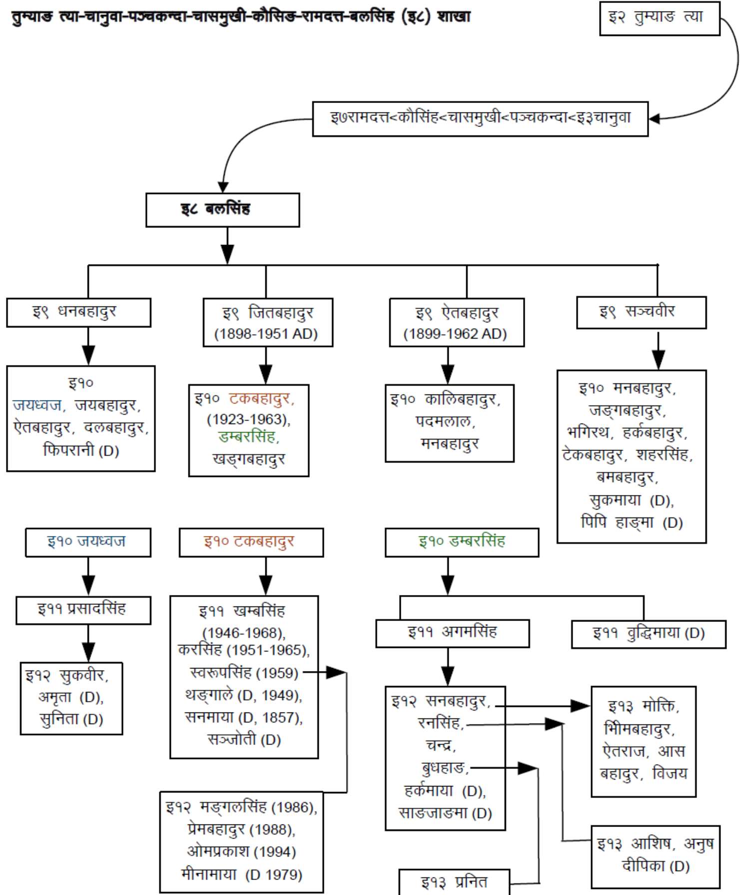
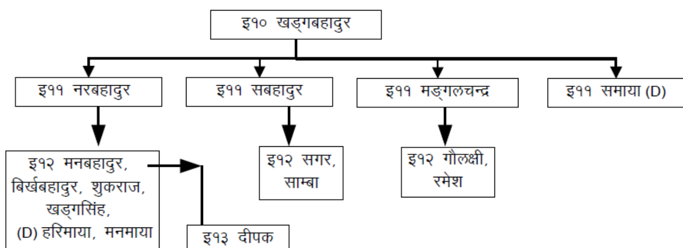


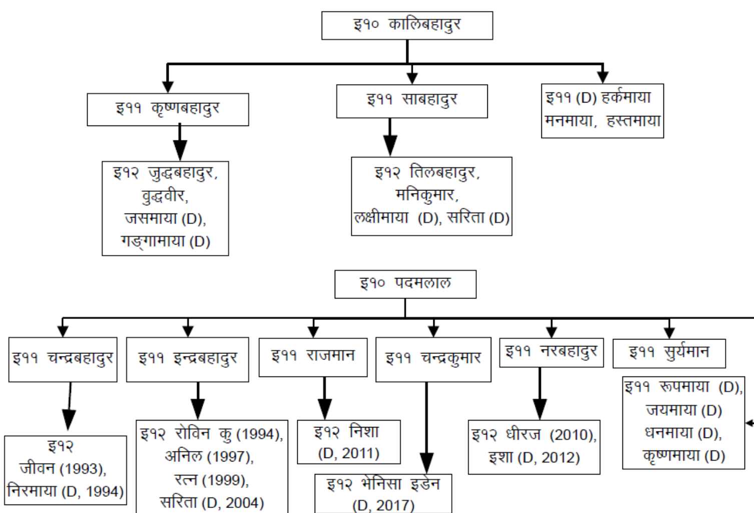
Figure 22 भुटानमा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। १/४

भुटानमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

तुम्याङ त्या-चानुवा-पञ्चकन्दा-चासमुखी-कौसिंह-रामदत्त-बलसिंह-जीतबहादुर (इ९) शाखा बाँकी



तुम्याङ त्या-चानुवा-पञ्चकन्दा-चासमुखी-कौसिंह-रामदत्त-बलसिंह-ऐतबहादुर (इ९) शाखा बाँकी

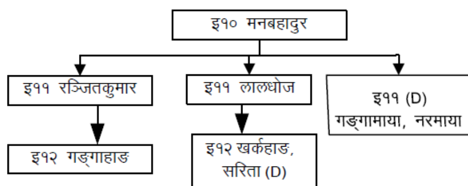


Note: (D)= Daughter, Date of Birth (PhayangP, 2019)

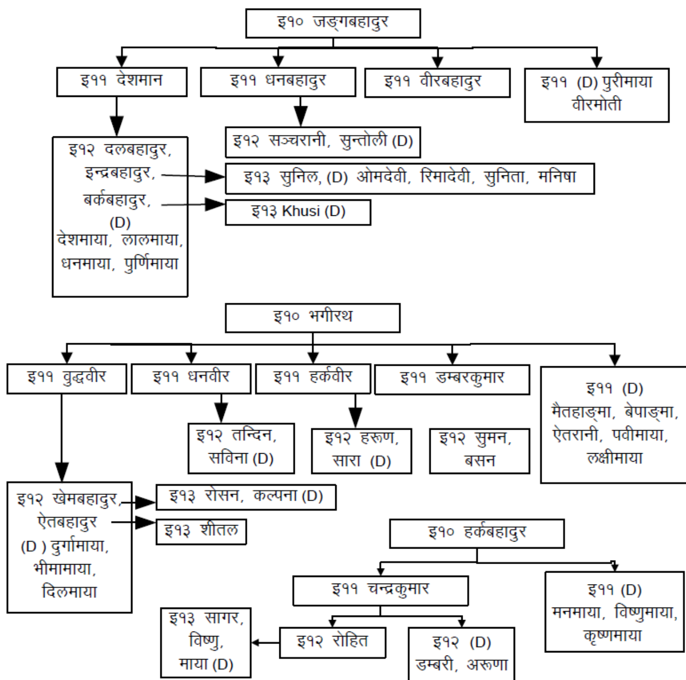
Figure 23 भुटानमा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। २/४

भुटानमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

तुम्याङ त्या-चानुवा-पञ्चकन्दा-चासमुखी-कौसिंह-रामदत्त-बलसिंह-ऐतबहादुर (इ९) शाखा



Tumyang Tya-Chanuva-Panchakanda-Chasmukhi-Kausing-Ramdutta-Balsing-SanchaBir (C9) branch

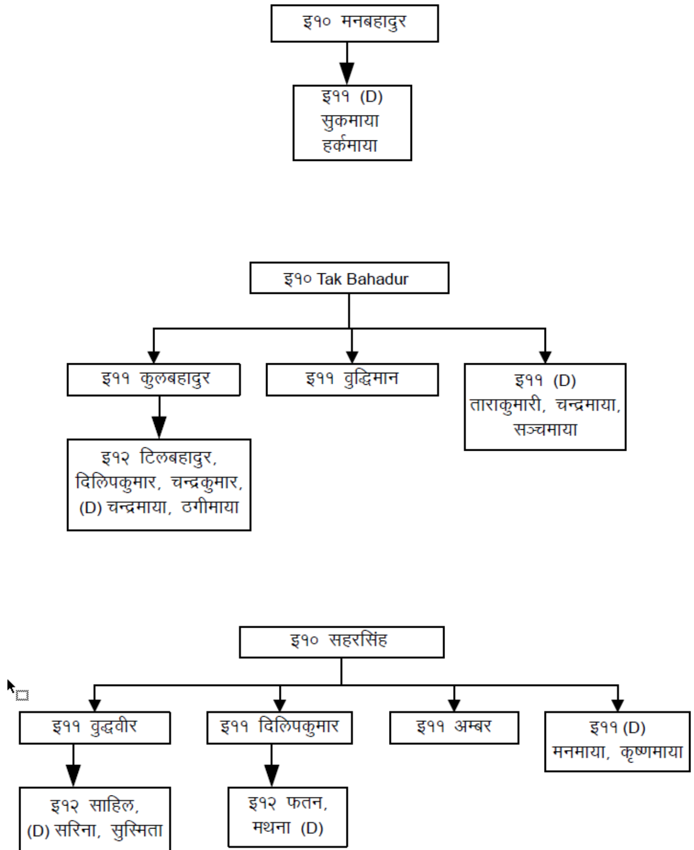


Note: (D)= Daughter (PhayangP, 2019)

Figure 24 भुटानमा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। ३/४

भुटानमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

तुम्याङ त्या-चानुवा-पञ्चकन्दा-चासमुखी-कौसिंह-रामदत्त-बलसिंह-सञ्चवीर (इ९) शाखा



Note: (D)= Daughter (PhyangP, 2019)

Figure 25 भुटानमा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। ४/४

भुटानको फयङ साँबा हाँगो हाङपाङबाट छुट्टिएर गएको एक शाखा हो। साँबा–फयङ–तुम्याहाङका आठौँ पुस्ता अर्थात् चासमुखी (इ५) का पनाति, कौसिङ (इ६) का नाति, रामदत्त (इ७) का छोरा, भुटानको फयङ साँबा हाँगो हाङपाङबाट छुट्टिएको शाखा हो। साँबा–फयङ–तुम्याहाङका आठौँ पुस्ता अर्थात् चासमुखी (इ५) का पनाति, कौसिङ (इ६) का नाति, रामदत्त (इ७) का छोरा, बलसिंह (इ८) ईस्वी सन् १९०६ (विक्रम् सम्वत १९६३) सालमा भुटान लागेका थिए। (PhayangP, 2019)

बलसिंहका श्रीमती र चार छोराका साथ उनीहरू भुटान पुगे र हाल सान्ताप्सा, सिराङतो (Santapsa, Tsirangtoe, Tsirang, Bhutan) मा बसोबास गर्दछन्। त्यहाँ फयङ साँबाको पुस्ताक्रमको आधारमा हेर्दा हाल बाह्रौँ पुस्ता चल्दै छ। भुटान निवासी प्रेम साँबासित भएको अनलाइन कुराकानी अनुसार, त्यहाँबाट केही भाइ नागाल्याण्ड भारत पसेर नागासित विवाहबारी गरी उतै बसेका छन्। एक हाँगो भुटानबाट झरेर नेपालको झापामा झरेर बसोबास गर्दछन्।

भुटानबाट इलामको माङ्सेबुङमा किरात धर्मगुरूलाई सेवा गर्न बेलाबेला आउने जाने गरेको कुरा प्रेम साँबाबाट थाहा भयो । उनीसँग फेसबुकमा च्याट भएको थियो। (P. Samba, Personal communication, Sept 2, 2019)

उनका अनुसार भुटानका फयङ साँबाको वंशावली भएको तर नेपालको मूलथलो मेवाखोला वा हाङपाङसित जोड्न नसकेकाले अलमल्ल अवस्थामा थिए। उनले कुराकानीको क्रममा पुर्खाका केही नाम जस्तै चासमुखी, कौसिङ, बलसिंङ (पलसिङ) को नाम तलमाथि पारेर लेखकलाई

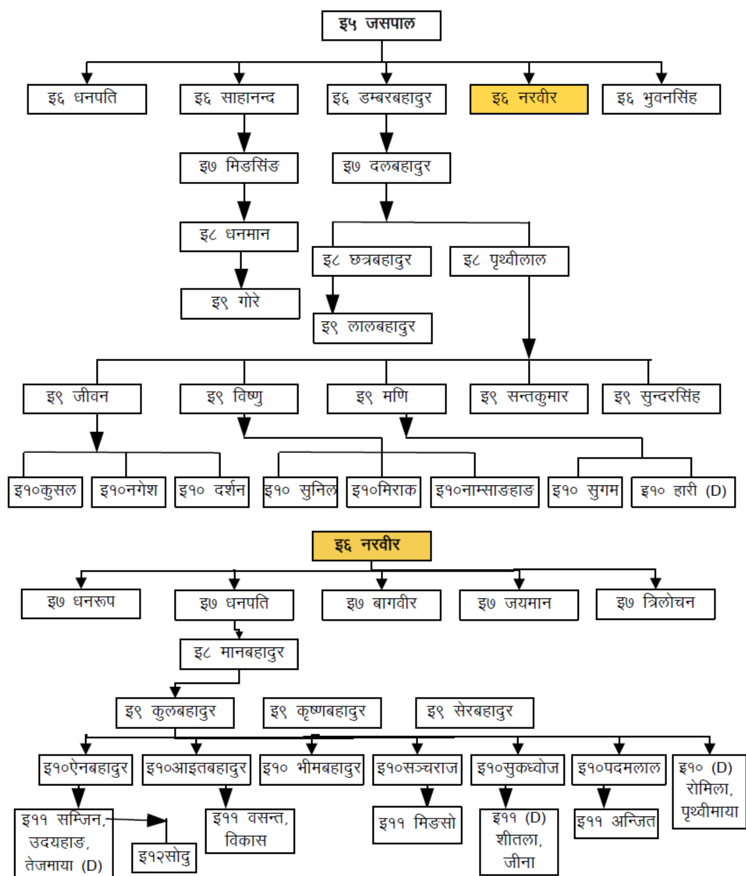
सुनाए। प्राप्त सूचनालाई लेखकसित रहेको मूल वंशक्रमसित तुलना गरेपछि भुटानको वंशक्रमलाई समायोजन गर्ने काम सम्पन्न भयो।

५.१०.७ पाँचथरमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

पाँचथरका फयङ साँबा मेवाखोला साँबाबाट गएका हुन्। उनीहरू पाँचथर जिल्लाको लुङरुप्पा गाउँ वासुम खेतघारीमा वि.सं. १८०७ सालमा छुट्टिएर गएका हुन्। उक्त समूह वनजङ्गल खाली जग्गामा खुर्पेठ्याक गरेर त्यहाँ बसेको थियो। हाल उक्त स्थान पाँचथर जिल्लाको फिदिम नगरपालिका वडा नं. १४ मा पर्दछ। यिनीहरू जसपाल (इ५) का कान्छी पट्टिका सन्तान हुन्।

पाँचथर जिल्लामा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

इ२ तुम्याङ हिरी-युबन्दा-शाहीवाल-जसपाल (इ५) शाखा



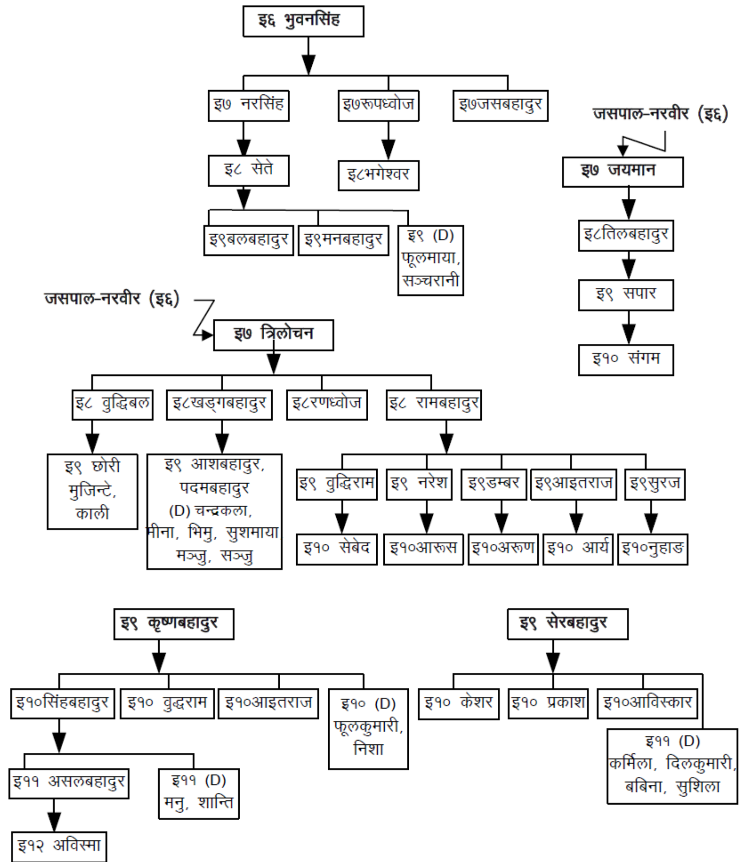
Note: (D)= Daughter

(PhyangRB, 2019)

Figure 26 पाँचथरमा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। १/२

पाँचथर जिल्लामा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

इ२ तुम्याङ हिरी-युबन्दा-शाहीवाल-जसपाल-भुवनसिंह (इ६) शाखा



Note: (D)= Daughter

(PhyangRB, 2019)

Figure 27 पाँचथरमा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। २/२

५.१०.८ सिक्किममा बसोबास गर्ने फयङ साँबा परिवार

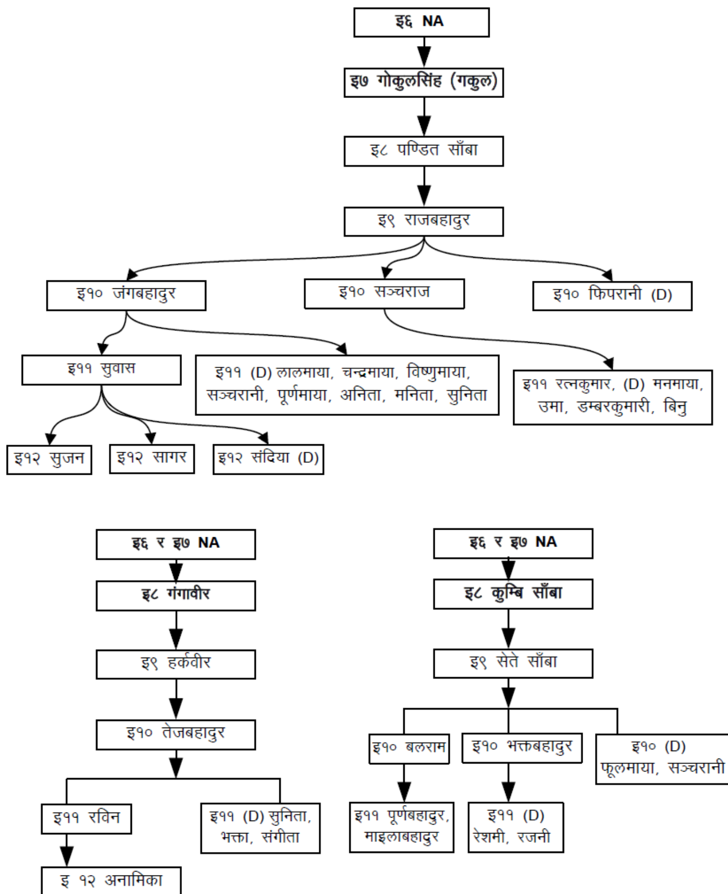


Figure 28 सिक्किममा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। १/२

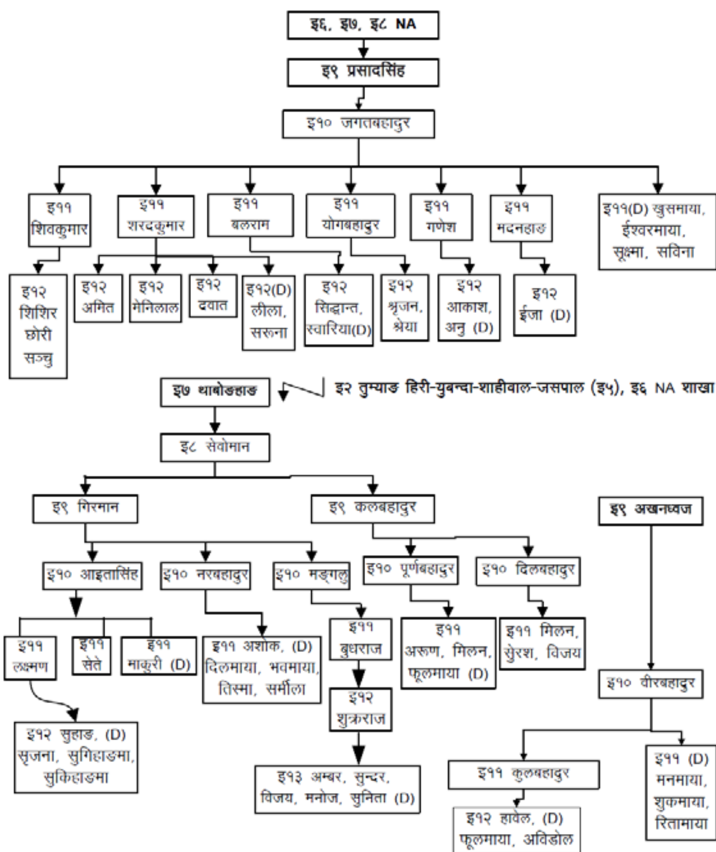


Figure 29 सिक्किममा बसोबास गर्ने साँबा फयङ परिवार। २/२

किरात लिम्बू इतिहास तथा फयङ साँबा वंशवृक्ष केलाउँदा लिम्बूवान–गोरखाली युद्धका क्रममा मेवाखोलाबाट धेरै फयङ साँबा अन्यत्र विस्थापित भए। साम्बा मिङ्स्रा अनुसार वि.स. १८०० आरम्भदेखि साँबा चैनपुर संखुवासभा जान थाले। (SambaMingsra, 2018) यही क्रममा धनकर्णका जेठी

पट्टिका सन्तान हाङपाङ छुट्टिए। कान्छी पट्टिका सन्तान संखुवासभामा विस्तारित भए। हाङपाङका ऐतराज फयङसित वि.स. १८०६ मा साँबा र यक्सोसित भएको एक जग्गाविवादको मुचुल्का कागज आफूसंग लामो समय रहेको अन्तरवार्ताबाट थाहा भयो। (AR. Phyang, personal communication, January 15, 1999) यस आधारमा फयङ साँबा हाङपाङमा १८०० सालपछि बसेको प्रष्ट हुन्छ।

पाँचथरका फयङ साँबा परिवारका जान्नेबुझ्ने सदस्य आफ्नो परिवार वि.स. १८०७ मा मेवाखोलाबाट छुट्टिएको दावी गर्दछन्। उक्त दावी सही मान्न सकिन्छ। त्यहाँ बसोबास गर्ने परिवार इ५ जसपालका कान्छी श्रीमतिका सन्तान थिए। हाल पाँचथरमा बस्ने फयङ साँबा परिवारको वंशक्रम इ१२,१३ पुगेको छ।

यसै गरी सिक्किमवासी फयङ साँबा आफू मेवाखोलाबाट छुट्टिएको दावी गर्दछन्। यो भनाइले पनि मेवाखोलाबाट वि.स. १८०७ मा छुट्टिएका इ५ जसपालका जेठी श्रीमतिपट्टिका सन्तान सिक्किम गएको कुरालाई बल पुर्‍याउँछ। जसरी धनकर्णका जेठी श्रीमतिका सन्तान हाङपाङ र कान्छी श्रीमतिपट्टिका सन्तान संखुवासभामा फैलिए त्यसरी नै जसपालका जेठी पट्टिका सन्तान सिक्किम र कान्छी श्रीमतिपट्टिका सन्तान पाँचथर (हालको फिदिम)मा छुट्टिएर बसे। तुम्याङ हिरी (इ२) का दरसन्तान थिए जसपाल (इ५)। उनका कान्छि श्रीमतिका सन्तान पाँचथरमा र जेठी श्रीमतिका सन्तान सिक्किममा फैलिएको विश्लेषण गरिन्छ।

पाँचथरको वंशक्रम जसपाल (इ५) देखि निरन्तर इ१२ सम्म देखिन्छ। सिक्किमको वंशक्रम हालसम्मको पछिल्लो

पुस्ता इ१२ लाई मान्दा बिचका इ६, इ७ र इ८ पुस्ता फेला परेका छैनन्। यसमा थप अध्ययनको जरुरत छ।

५.१०.९ भारतको असममा बसोबास गर्ने फयङ साँबा

भारतको असममा पनि फयङ साँबा बस्दछन्। अध्ययन अनुसार साँबा–फयङ–तुम्याहाङ त्यापट्टिका धनकर्णका जेठी पट्टिका धनराज र धर्मध्वजका आठौं पुस्ताका लक्षिमे र असलबहादुरका सन्तान (सेरबहादुर र निरबहादुर) हाङपाङबाट भारतको असमतर्फ आजभन्दा सत्तरी वर्षअघि लागेका थिए। हाल उनीहरूका सन्तान असमको दरङ, डिम्माकोशी क्षेत्रमा बसोबास गर्दछन्।

यसै गरी संखुवासभाबाट पनि फयङ साँबा भारतको असम गएको वंशावलीबाट थाहा हुन्छ। उहाँहरूसित फोन सम्पर्क गरेर विवरण माग्ने प्रयास गरियो तापनि पर्याप्त सूचना पाउन सकिएन। यद्यपि उपलब्ध भएसम्म सूचना वंशावलीमा समेट्ने काम भएका छन्।

५.१०.१० चलायमान फयङ साँबा जनसंख्या

फयङ साँबाको उपस्थिति नेपालमा ताप्लेजुङ, पाँचथर, सङ्खुवासभाबाहेक झापा, मोरङ, सुनसरी जिल्लामा रहेको छ। मेवाखोला साँबा फयङ उत्पत्तिस्थलबाट उनीहरू क्रमसः आठराई हाङपाङ, पाँचथरबाट झरेका हुन्। झापामा बसोबास गर्ने कतिपय फयङ साँबा परिवार भुटानबाट झरेका हुन्। तराईमा अघि औलो रोगको प्रकोप थियो। यो कम भएपछि अर्थात् वि.सं. २०२५ सालपछि साँबा–फयङ–तुम्याङको नवौं पुस्ता नेपालको दक्षिण मधेश झर्ने क्रम सुरू भएको थाहा भयो। धरानमा गोरखा भर्ती केन्द्र स्थापना

भएपछि पनि फयङ साँबा परिवार सुनसरी, मोरङ झर्ने क्रम बढ्यो।

भारतीय तथा वेलायती सेनामा जागिर खानेको आर्थिक अवस्था सुधार भयो। उनीहरू तराईमा घरजग्गा किनेर बस्न थाले। उनीहरूका सन्तान सुविधासम्पन्न सहर धरान लगायत तराईका बजारमा बस्न थाले। यसपछि पहाडबाट अन्य मानिस पनि तल मधेश झर्ने क्रम बढ्यो। हाल धरान, विराटनगर, इटहरी नगरपालिका लगायत पूर्वी नेपालका विभिन्न पालिकामा फयङ साँबा छरिएर बसेका छन्। यति मात्र नभएर उपत्यकाको ललितपुर जिल्लामा पनि बसोबास गर्दछन्। हाङपाङ र संखुवासभाका केही साँबा फयङ परिवार हाल वेलायतमा पनि बसेका छन्।

५.११ साइनो तलमाथि परेको अवस्था

अध्ययनका क्रममा एउटा अचम्म के कुरा थाहा भयो भने वर्तमानमा प्रचलित साइनो र वंशावलीले देखाएको साइनो तलमाथि परेको रहेछ। समकालीन पुस्ताका दाजुभाइमा प्रचलित साइनो वंशावलीभन्दा तलमाथि पर्न गएको वंशावलीबाट छर्लङ्ग हुन्छ।

वंशावलीको पहिलो खाका वि.सं. २०५६ सालमा प्रकाशित भएको थियो। त्यही नमुनाको आधारमा हाल वंशावली अद्यावधिक गर्ने काम सम्पन्न भएको छ। करिब दुई दशक अवधिमा फयङ साँबा समुदायले आ–आफ्नो नाम, पुर्खाको नाम तथा नाता आदि अध्ययन र विश्लेषण गर्न पर्याप्त समय उपलब्ध थियो। यसमा अद्यावधिक गर्ने काममा प्रायः सबैको सहभागिता पनि थियो। जब सङ्ग्रहित सूचना अद्यावधिक गरी टेबुलमा राखेर पुस्ताक्रम गणना गर्दा हाल बोलीचालीका कतिपय साइनो तलमाथि परेका छन्।

उदाहरणको यो लेखक इ१० पुस्तामा पर्दछ। फयङ परिवारका इ१० पुस्ताबीच दाजु वा भाइ साइनो हुनुपर्नेमा काका भतिज बोल्ने गरिएको छ। त्यस्तै इ१० र इ११ बीच काका–भतिज हुनुपर्नेमा दाजु–भाइ साइनो चलेको छ।

वंशावलीमा वंशक्रम मापनलाई विभिन्न कोणबाट कसी लगाएर अद्यावधिक गरिएको छ। अतः वंशावलीले खुट्याएको साइनोमा सबैले ध्यान दिनु जरूरी छ। उदाहरणका लागि धनकर्ण (इ५) का सन्तान धर्मध्वज मुदेनका सन्तान र चासमुखी (इ५) कौसिङका दरसन्तबीच साइनो तलमाथि भएका छन्। यसै गरी धनकर्णका सन्तान तिलोकसिंह, धर्मध्वज (मुदेन)का दरसन्तानमा पनि साइनो तलमाथि परेका छन् ।

यो कसरी हुनगयो भनेर सामान्य विश्लेषण गरिन्छ। मेवाखोलाबाट हाङपाङ झर्दा समूहगत रूपमा झरेका र समयक्रम फरक पर्न जाँदा साइनो तलमाथि परेको अनुमान गरिन्छ। चुँवाखोला वारी र पारी बस्ने फयङ साँबा परिवारको समूह अलग अलग समयमा हाङपाङ आइपुगेका थिए भनी सहज अनुमान गर्नसकिन्छ। चासमुखी, कौसिङका सन्तान बलसिंह भुटान गए भने अर्काभाई याखा चन्द्रवीर चुँवापारी बसे।

भौगोलिक दृष्टिले हेर्दा चुँवा खोला दक्षिणमा पर्ने साँबा बसोबास गर्ने क्षेत्रफल उत्तरतर्फका साँबा बसोबास गर्ने क्षेत्रभन्दा अलि साँगुरो छ। खोला उत्तरको साँबा फयङ क्षेत्र अलि फराकिलो छ। यसकारण मेवाखोलाबाट हाङपाङ आएर बस्ने पहिलो समूह यही चुँवाखोला उत्तर क्षेत्रमा बस्ने धर्मध्वजका सन्तान हुन् भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ। अर्को कुरो कौसिङका सन्तान फैलिएपछि चुँवा दक्षिणमा साँगुरो

भएकाले जग्गाको खोजीमा बलसिंह भुटान गएका थिए भनी अनुमान गर्न सकिन्छ।

यसै गरी धनकर्णका सन्तान तिलोकसिंह र धर्मध्वजका दरसन्तानबिच साइनो फरक परेको छ। यो कसरी भयो भनी जिज्ञासा थियो। वंशावली अध्ययन क्रममा पाँचथरका फयङ साँबा परिवारका सदस्यले के सम्झिए भने अघि उनीहरूका एक परिवारका सदस्य तिलोकसिंह ससुरालीको नाता पछ्याउँदै हाङपाङ गएका थिए।

यसबाट के थाहा हुन्छ भने तिलोकसिंह र धर्मध्वज धनकर्णका सन्तान भए तापनि उनीहरू एकैचोटी हाङपाङ गएका होइनन्। तिलोकसिंह केही पछि हाङपाङ पुगे, फलस्वरूप साइनो लगाउँदा फरक परेको थियो भनेर हाल वंशावली विश्लेषणले देखायो।

कुनै कालखण्डमा कारणवस एक तहमा भूलवस साइनो तलमाथि पर्नजाँदा उक्त स्थानमा दीर्घकालीन रूपमा साइनो गडबड भएको पत्ता लाग्यो । यस्ता भुल देखिएमा सुधार गर्दै जानुको विकल्प छैन।

५.१२ थर, उपथर बोलाइ लेखाइ अभ्यास

परिवारभित्र एवम् समुदायमा फयङ साँबा थर उच्चारण, बोलाइ लेखाइमा एकरूपता छैन। फयङ, फेयङ, फैयङ लेख्ने वा भन्ने गरेको पाइन्छ। यो लेखकले प्रकाशित गरेको वंशावलीको प्रथम संस्करणमा "फेयङहाङ साँबा वंशावली" उल्लेखित थियो। हामीले त्यसबेला फेयङ नै सही होला भन्ने ठानेका थियौँ। तर विभिन्न स्रोत सामग्री, शब्दकोश अध्ययन गर्दा त्यसमा सुधार गर्नु पर्ने अवस्था आयो।

फेयङका पुर्खा फेक्वान्छाङ र भाइ फेन्छाङ्वाको नाममा फे (एकार) भएकाले फेयङ सही होला भन्ने सोचाइ थियो। हाल यसबारे लिम्बू साहित्य र स्रोतमाथि थप अध्ययन गरियो। नामकरणसम्बन्धी किरात लिम्बू जनबोली विचार गरियो। किरात लिम्बू शब्दभण्डार (शब्दकोश)मा फयङ शब्द भेटियो। जुन शब्दले साँबा उपथरसित तादात्म्य राख्दछ । यसरी फयङ शब्द अर्थपूर्ण ठहरिन गयो।

फयङ वर्णको व्युत्पत्ति केदाउँदा किरात लिम्बू शब्दकोशमा यो वर्णले मानिसले लगाउने पहिरन झल्लरीझैँ झुलेको वा हल्लिएको अर्थ जनाउँछ। फयङ साँबा किंवदन्तीले पनि फयङ उपथर उनीहरूको पहिरनको हल्लाइका आधारमा नाम रहेको भनाइ छ। त्यसैले फयङ भन्नु नै उचित भएको शब्दकोशले सङ्केत गर्दछ।

आजभन्दा दुईदशक अघि प्रस्तुत उपथरलाई अन्य जातिका लिम्बूले कसरी बोल्छन् वा लेख्छन् लिखित प्रमाण थिएनन्। अर्थात् लिम्बू साहित्य, इतिहास तथा पुस्तकमा यो उपथरबारे जानकारी उपलब्ध थिएनन्। सन् २०११ र २०१२ मा प्रकाशित दुईजना किरात लिम्बू लेखकले यो उपथरलाई आफ्नो पुस्तकमा उल्लेख गरेका छन्। ईङनाम लिम्बू र तुम्बाहाङले साँबा थरमा पाइने विभिन्न उपथर उल्लेख गरेका छन् र उनीहरूले साँबाको उपथर 'फयङ' उल्लेख गरेका छन्। (Ingnam, 2012; Tumbahang, 2011)

हाल लिम्बू शब्दकोश प्रकाशित भएका छन्। शब्दकोशमा 'फयङ' शब्दले झल्लरी अर्थात् कपडाको हावामा हल्लिने भाग भन्ने जनाउँछ। फयङ किंवदन्तीमा फयङको लुगा लगाएर हिँड्दा 'फयङ–फयङ' हल्लिएकाले यही अनुकरणात्मक शब्दबाट उसको परिचयवोधक संज्ञा फयङ

थर रहेको हो। किरात लिम्बू शब्दकोशमा 'फयङ' शब्दले यही कपडाको हल्लिने कृया जनाउने ‘झल्लरी’ बुझाउने हुँदा फयङ शब्दले नै किंवदन्ती अनुरूपको अर्थ दिन्छ।

अतः फयङ लिम्बू भाषातत्वले 'फयङ' ध्वनि उच्चारण गर्दा व्यतिरेकी (अर्थभेदक) भाषिक ध्वनि चिन्दछ। अतः लिम्बू समुदायद्वारा प्रयुक्त वर्ण 'फयङ' लेख्नु नै तर्कसम्मत छ।

यसलाई अंग्रेजी हिज्जे Phayang, Phyang, Fayang, Fyang लेख्ने गरेको पाइन्छ। तर शब्दोच्चारणसम्बन्धी विज्ञानले Phyang नै मौलिक ध्वनि निकट देखाउँछ। ती शब्दहरूलाई भाषाशास्त्रीय कसीमा घोटेर हेर्दा यस्तो देखिन्छ।

Phonetics and Transcription

Phayang (Phayang) फायाङ (अंग्रेजी उच्चारण)

Fayang (Fayang) फायाङ (अंग्रेजी उच्चारण)

Fyang (Fyang) फायाङ (अंग्रेजी उच्चारण)

Phyang (Phyang) फ्यङ (अंग्रेजी उच्चारण)

(https://tophonetics.com/)

माथि 'Pha' /'Fa' दुवैको उच्चारण ‘फा’ सुनिन्छ। यद्यपि देवनागरी (संस्कृत) लिपिको 'फ' लाई अंग्रेजी वर्णमालामा 'Ph'अक्षरले सङ्केत गर्दछन्। (Cardona, 2013) माथि देखाइएको तालिकालाई तुलनात्मक विश्लेषण गर्दा फयङ संज्ञालाई अंग्रेजीमा (Phyang) लेख्दा बढी मौलिक ध्वनि निकट सुनिन्छ। यो पनि सही उच्चारणको हिसाबले शतप्रतिशत सही भने छैन। यद्यपि Phyang लाई उच्चारणका दृष्टिले तुलनात्मक रूपमा सुदृढ देखिन्छ।

'य' व्यञ्जन अन्तस्थ व्यञ्जन हो। यसमा 'य–अ', 'य–ए', 'य–आ' ध्वनि एकार्काका नजिक रहन्छन्। मौलितकताको दृष्टिले यहाँ 'य–अ' अन्तस्थ व्यञ्जन 'फय(अ)ङ' सही मानिन्छ। अंग्रेजीको 'Ph' ले माथि 'य(–आ)' अन्तस्थ व्यञ्जनको ध्वनि सङ्केत गर्दछ। त्यसैले अंग्रेजी होस् चाहे नेपालीमा लिम्बू शब्द, ध्वनिको शतप्रतिशत न्याय सम्भव छैन। यद्यपि के गर्दा बढी न्याय हुन्छ, भाषासम्मत, तर्कसम्मत हुन्छ त्यसलाई ध्यान दिनु पर्दछ। तसर्थ Phyang तुलनात्मक मान्य हिज्जे ठहरिन्छ।

यस्तै अर्को शब्द छ साँबा । यसलाई साँबा, साम्बा, साँवा, सावा आदि लेख्ने चलन छ। पहिले यसलाई भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोणले केलाऔँ ।

Phonetics and Transcription

Samba (Sæmbə) साँबा/साम्बा (अंग्रेजी उच्चारण)

Saba (Saba) साँबा/साबा (अंग्रेजी उच्चारण)

Sanba (Sanba) सान्बा (अंग्रेजी उच्चारण)

Sawa (Sawa) सावा (अंग्रेजी उच्चारण)

(www.toPhonetics.com)

माथि तालिकामा अंग्रेजी भाषाको उच्चारणसम्बन्धी विज्ञानले साँबा थरलाई अंग्रेजी जिब्रोमा परीक्षण गर्दा Samba, Saba लेख्ने सङ्केत दियो। तर Sanba (सान्बा), Sawa (सावा/ सव/ सवा)पढ्दा नेपाली, लिम्बू दुवै उच्चारण प्रणालीले निकाल्ने ध्वनिसित अंग्रेजी हिज्जेले धारण गर्ने ध्वनि उति मेल खाँदैन। उसोभए Samba (साँबा/ साम्बा) र Saba (साबा/ सब) मध्ये कुन उचित होला ? भन्ने सवाल उठ्छ।

साम्बा (Samba) शब्दका हिज्जे उच्चारण गर्दा साँबा/ साम्बा ध्वनि उत्पन्न हुन्छन्। उता Saba साबा हिज्जेद्वारा उत्पन्न ध्वनिमा नासिक्य ध्वनिको अभाव रहन्छ। यो शब्द साबा/ सब ध्वनि निकट सुनिन्छन्।

अतः Samba लाई नेपालीमा उच्चारण गर्दा उत्पन्न ध्वनि साम्बा र साँबा दुवै ध्वनिसाम्य (Homonym) सुनिन्छन्। तर Saba नेपाली उच्चारण हुँदा निकाल्ने ध्वनिमा भने मूलभूत भिन्नता सुनिन्छ। यो मौलिक लिम्बू उच्चारण भन्दा दूर सुनिन्छ। फलस्वरूप Saba उच्चारणले शब्दको मौलिक स्वरूप र अर्थमा विकृती निम्त्याउँछ।

Samba साम्बा/साँबा हिज्जे र उच्चारण दुवै पक्षमा बलियो देखिन्छ। यो विकृत हुने सम्भावना कम छ।

अतः यो लेखक साँबा तथा Samba लाई उपयुक्त हिज्जे ठान्दछ।

अध्याय ६ छलफल तथा विश्लेषण

६.१ उत्पत्ति र उत्पत्ति विज्ञान

विषय प्रवेशः मानिसको सृष्टि ईश्वरले गरे भनी सम्पूर्ण जिज्ञासालाई धर्मशास्त्रले बिर्को लगाइदिन्छ। यद्यपि मानव जिज्ञासालाई शान्त गर्ने प्रयास विज्ञानले आरम्भ गरेको छ। मानिस लगायतको सृष्टि कसले गरे भन्ने जवाफ सम्पूर्ण रूपमा विज्ञानले दिन नसके तापनि प्रयास जारी रहेको छ। मानिसले वैज्ञानिक ढङ्गले सोच्न र काम गर्न थालेको केवल ५०० वर्ष मात्र भएको छ। यसैले हामी भविष्यप्रति आशावादी हुनुपर्दछ।

पृष्ठभूमिः मानिसको उद्भव एकैचोटि नभई क्रमशः विभिन्न चरणमा लाखौँ वर्षका अन्तरालमा भएको हो भनेर विज्ञानले प्रमाणित गरेको छ। आजको आधुनिक मानिसको उत्पत्ति कहाँ भयो? आज मानिस जहाँ जहाँ छन् तत् तत् स्थानमा भयो वा कुनै ठाउँबाट फैलिएका हुन्? आजका किरात लिम्बूको जैविक सम्बन्ध नेपालभित्र सीमित छ कि विश्व समुदाय र भूगोलसित सम्बन्धित छ ? यसको विज्ञानसम्मत जवाफ खोज्नु एक्काइशौं शताब्दीको माग हो।

उत्पत्ति विज्ञानः विज्ञानले संसारका विभिन्न देशमा बस्ने मानिसको जैविक नमूना सङ्कलन गरी कोषभित्र पाइने जिनको सूक्ष्मअध्ययन गर्ने गरेको छ। जैविक चिन्ह

माइटोकन्ड्रिया (Mitochondrial Eve) को अध्ययनका आधारमा आजभन्दा करिब २००,००० वर्षअघि सबै मानिसका एक साझा आमा अफ्रिकामा भएको तथ्य प्रमाणित भएको छ। (Gibbons, 1992) जस अनुसार अफ्रिकाबाटै आधुनिक मानिस संसारभर लामो अन्तरालमा फैलिएका हुन्।

उत्पत्ति विज्ञान (Genetics) ले चीन, तिब्बत, नेपाल, भारतवर्षको जैविक वंशाणु (DNA) समेत अध्ययन गरेको छ। चिनियाँ अध्ययन अनुसार आजभन्दा ५ लाख वर्षपूर्व भारतमा पहिलो पटक मानिसका पुर्खाले बसोबास सुरू भयो। चीनको तिब्बतमा त्यस बेलाका आधुनिक मानिसका पुर्खा सिकारी मानिसको रूपमा विचरण गर्ने गर्दथे।

तिब्बतमा आधुनिक मानिस (Homo Sapiens) आजभन्दा २१ हजारवर्ष अघि बसोबास गरेका प्रमाण भेटिए। ती उत्तर पाषाण युगीन (Upper Paleolithic) मानिसलाई उत्तरी चीनबाट आएका नव–पाषाणयुगीन सिकारी (Neolithic immigrants) मानिसहरूले ईपु ३००० मा विस्थापित गरिदिए। (Laird, 2006)

चिनियाँ अध्ययनले उत्तर पाषाणयुगीन सिकारी (Paleolithic inhabitants) र हालका तिब्बती जनसमुदायबीच आंशिक आनुवंशिकी सम्बन्ध रहेको जैविक अध्ययनले देखाएको छ। (Zhao, et al., 2009)

चीनमा २८ जनसङ्ख्या समूहको एक अध्ययनमा उत्तर र दक्षिण चीनमा बस्ने जनसङ्ख्याको आनुवंशिकी संरचनामा भिन्नता भेटियो तर बिच भूमिमा बसेका जनसङ्ख्यामा उत्तर–दक्षिणको मिश्रण पाइयो। आनुवंशिकी अध्ययनहरूले के पत्ता लगायो भने हाल दक्षिण एसियामा बसोबास गर्ने

मानिस दक्षिणपूर्वी एसियाबाट बसाइँ सरेर आएका मानव समूह हुन्।

भौगोलिक हिसाबले पूर्वीएसियाली देश चीन, मङ्गोलिया, जापान, कोरिया, ताइवान, हङकङ, मकाऊ देशहरूमा दक्षिणपूर्वी एसिया भियतनाम, लाओस्, कम्बोडिया, थाइलैण्ड, बर्मा, मलेशिया, इण्डोनेशिया, सिङ्गापुर, फिलिपिन्स, टिमोर, बुरनाई, क्रिसमस आइलैण्ड, अण्डमान निकोबार देशहरूबाट मानिस बसाइँ सरेको आनुवंशिकी तथ्यहरूबाट खुलेका छन्। (Chu, et al., 1988)

चू.जे.वाई (1988) अनुसार नेपालमा मूलतः भारोपेली र भोटबर्मेली भाषा परिवार बोल्ने मानिस बस्दछन्। त्यसमध्ये भोटबर्मेली परिवारका मानिसको मुख्यभूमि चीन, तिब्बत भएको अध्ययनले बताएको छ। नेपालमा गरिएको अध्ययनमा धेरै मानिसमा पश्चिम युरेसियाली मातृ–आनुवंशिकी (DNA) तत्त्व तिब्बत मार्गबाट प्रवेश गरेको पत्ता लागेको छ। चिनियाँ अन्वेषक वाङ्गको अध्ययनले तिब्बतबाट मुख्यतः कोदारी, रसुवा भएर आजभन्दा ६०००–५७०० वर्षअघि ठूलो मात्रामा पूर्वी युरेसियाली आनुवंशिकी मातृतत्त्व सहित तिब्बती जनसमुदाय नेपाल प्रवेश गरेका थिए। (Wang et al., 2012)

स्मरण रहोस्, युरेशिया राष्ट्रमा अफगानिस्तान, अर्मेनिया, अजरबैजान, बेलारुस, जर्जिया, कजाकस्तान, किर्गिस्तान, मङ्गोलिया, मोल्दोभा, ताजकिस्तान, तुर्कमिनिस्तान, युक्रेन र उज्बेकिस्तान देशहरू पर्दछन्।

उल्लिखित तथ्यहरू विश्लेषण गर्दा, उत्तर चीनबाट आएका नव–पाषाणयुगीन मानिसले पाषाणकालीन मानिसलाई ईशापूर्व ३००० मा प्रायः विस्थापित गरिदिएका

थिए। करिब ६०००–५,७०० वर्षअघि तिब्बतबाट कोदारी, रसुवा भएर नेपाल पस्ने उल्लेख्य मात्राको जनसङ्ख्या भोट–बर्मेली भाषापरिवारका थिए । किनभने भाषाशास्त्र अनुसार नेपालमा भोट–बर्मेली भाषा परिवारको प्रवेशअघि आग्नेशियाली भाषी तथा द्रविडभाषीको बसोबास थियो। (UpadhyayRegmi, 1990)

यसर्थ भोट–बर्मेली भाषा परिवार र भारोपेली भाषा परिवारभन्दा अघि आग्नेशियाली भाषा परिवारका मानिस नेपालमा बस्दथे। हाल उनीहरू दक्षिणतिर विस्थापित भइसकेका छन् । आग्नेशियाली भाषाका अवशेष वा प्रतिनिधि सन्थाल (सतार) र मुण्डा जनसंख्या र भाषा हुन्। तिनीहरू नेपालमा लोपोन्मुख अवस्थामा छन्। अतः भाषा विज्ञानको दृष्टिले नेपालका सबभन्दा पुराना आदिवासी सन्थाल र मुण्डा हुन् । जो हाल नेपालको जनसंख्यामा अल्पसङ्ख्यक, सीमान्तकृत समूहमा परिणत भएका छन्।

उत्पत्ति विज्ञान सन्दर्भमा हालसालै केही युवाहरूले आफ्ना पुर्खा कहाँबाट आएका रहेछन् भनी जान्नको लागि आफ्नो डि.एन.ए. परीक्षण गरेर त्यसको नतिजा इन्टरनेटमा यु–ट्युबमार्फत् साझा गरेका छन्। यहाँ तीनजना युवाको डि.एन.ए. नतिजा विश्लेषण गरौँ।

पहिलो प्रतिनिधि पात्र हुन्– सुवास लिम्बू । उनको डि.एन.ए. प्रतिवेदनमा संसारका कुन कुन नश्ल वा जातिसित उनको आनुवंशिकी कति मेल खाएको छ हेर्न सकिन्छ। जातीय तथ्याङ्क Ethnic Makeup Percentage अनुसार उनको वंशाणु चिनियाँ, भियतनामीसित ४९.९ प्रतिशत मिलेको पाइयो। यसै गरी उनको आनुवंशिकी मङ्गोलियनसित ३५ प्रतिशत, नेपालीसित १६.५ प्रतिशत मिलेको भेटियो।

उनको अनुवंशिकीको नाता दक्षिण अमेरिकी अमेजन आदिवासीसित १.६ प्रतिशत मिल्दोजुल्दो भेटियो। (Shall Explore, 2018)

इन्टरनेटमा साझा भएको दोस्रो व्यक्ति नतासा लिम्बूको डि.एन.ए नतिजा अनुसार उनको वंशाणु कोरियन, उत्तरी चिनियाँसित ७१ प्रतिशत मिलेको छ। यसै गरी उनको आनुवंशिकी चिनियाँसित २९ प्रतिशत मिल्दोजुल्दो पाइयो। (Styleinyouu, 2019)

तेस्रो युवा विजय थापा (मगर) को डि.एन.ए. नतिजा अनुसार उनको वंशाणु उत्तर–पूर्वी एसियालीसित ५२ प्रतिशत मिलेको छ। उनको आनुवंशिकी नाता दक्षिण–पूर्वी एसियालीसित २० प्रतिशत, दक्षिण–मध्यएसियालीसित २० प्रतिशत, साइबेरियालीसित ६ प्रतिशत, ओसेनियालीसित २ प्रतिशत (भन्दा कम) तथा दक्षिण अमेरिकी अमेजेनियन आदिवासीसित १ प्रतिशत (भन्दा कम) मात्रामा मिल्दोजुल्दो भेटियो। (Thapa, 2019)

माथि तीन जनाको डिएनए नतिजाले किरात लिम्बू र मगरको पुर्खाको वासस्थान तथा रक्तगत अनन्याको मोटामोटी रेखाचित्र प्रस्तुत गरेका छन्। यसबाट किरात लिम्बूको आनुवंशिकी चिनियाँसित धेरै मात्रामा मिलेको देखिन्छ। भाषाविज्ञानले बताएको भोट–बर्मेली भाषा परिवारका किरात लिम्बू सदस्यलाई उत्पत्ति विज्ञान अर्थात् आनुवंशिकीले एशियाली बताउँछ।

६.२ हिमालय नेपालमा मानव बसाइँसराइका पदचिन्ह

विषय प्रवेशः हिमालय क्षेत्र मानव इतिहासका दृष्टिले प्राचीन क्षेत्र हो। उच्च भूभाग प्राचीन ऋषिमुनि तपस्यास्थल थिए। साथसाथै नेपालका तराई भूभाग, महाभारत पहाडका चर्चा धार्मिक ग्रन्थहरूमा पाइन्छन्। हाल ती क्षेत्रमा गरिएका पुरातात्विक उत्खननले मानव विकास र व्यवहारबारे ज्ञान थपेका छन। मानवशास्त्रका विविध आयामबारे प्रस्तुल लेखमा चर्चा गरिनेछ। लोकसाहित्य, इतिहास तथा प्रमाणलाई वैज्ञानिक कसी लगाउने प्रयास गरिनेछ।

पृष्ठभूमिः हिन्दू धर्मावलम्बी यो भूमिलाई पवित्र पितृभूमि मान्दछन्। आदिवासी आफूलाई यही भूमिमा उत्पत्ति भएका भूमिपुत्र ठान्दछन्। नेपालमा गरिएका हालसम्मका उत्खननले लाखौँ, हजारौँ वर्ष पुराना ढुङ्गे हतियार फेला पारेका छन्। यसैमा टेकेर मानव सृष्टि यही भएको दाबी गर्नेको संख्या उल्लेख्य छ। आदिवासी जनजाति यही धारणा राख्दछन्। नेपालमा गरिएका पुरातात्विक उत्खननले उक्त धारणालाई बल पुऱ्याउँछन्। यद्यपि मानवशास्त्रले मानव विकासक्रमलाई कसरी ब्याख्या गरेको छ? यसमा के कस्ता अध्ययन भएका छन्? यसबारे केकस्ता सिद्धान्त स्थापित छन्? संक्षिप्त विवेचना हुनेछ।

नेपालमा सम्पन्न मुख्य पुरातात्विक उत्खननहरू

नेपाल सरकार र जर्मन अनुसन्धान परिषदको सहकार्यमा संचालित Geo-Archeological Nepal Project ले नेपालको दाङ जिल्लाको अध्ययन गऱ्यो। दाङ जिल्ला शिवालिक क्षेत्रको भूगर्भ, पूरातत्त्व तथा जैविक विविधताको अध्ययन

गरिएको थियो। उक्त दशवर्षे अध्ययनको नतिजा हाल प्रकाशित छ।

पुरातात्विक उत्खनन् तथा बहुपक्षीय अध्ययनमा देउखुरी दून उपत्यकाको अर्जुन खोलामा ३००,००० वर्ष अघिका पुराना विभिन्न ढुङ्गे औजारहरू (Flakes, Blades, Points, Scrapers & Levallois-like Cores) फेला परे। त्यसै गरी उक्त क्षेत्रको रातो नदी बगरमा ७००० वर्ष पुरानो एकमुखे बञ्चरो पनि फेला पऱ्यो। ब्रकुटी गोदारीमा १६०० वर्ष पुराना बञ्चरो र भाँडाकुँडा भेटिए। (Corvinus, 1985)

नेपाल र सोभियत रुस सरकारबीच भएको एक सम्झौता अनुसार रूसी खोजकर्ता डा. अनातोली याकोब्लेभ सेटेन्को (Anatoly Yakoblave Shetenko) ले पनि नेपालको काठमाडौं उपत्यकामा भौगर्भिक उत्खनन गरे। उनको नेतृत्वमा गरिएको उत्खननमा ईशापूर्व ३०,००० कालीन ढुङ्गे औजार तथा हतियार फेला परे। काठमाडौँ उपत्यकाको यम्बू वा बूढानिलकण्ठ क्षेत्रमा प्राप्त ती प्रस्तर सामग्री गोभी मङ्गोलिया, एसिया र अमेरिकामा फेला परेका प्रस्तर सामग्रीसित तुलनीय थिए।

यही आधारमा कतिपय आदिवासी विद्वानहरूको मत के छ भने काठमाडौँका आदिवासी तथा नेपालका आदिवासी यहीँ भूमिमा उद्भव भएका जाति हुन्। तिनीहरू कतैबाट आएर स्थापित भएका होइनन् भन्ने उनीहरूको गहिरो विश्वास छ। उनीहरूको आस्थालाई उक्त उत्खननको नतिजाले बल पुऱ्याएको छ। नेपालमा त्योभन्दा धेरै पुरानो लाखौँ वर्ष अघि चलायमान मानवपुर्खा नियन्डरथल थिए भनेर उत्खननले पुष्टि गरेका छन्। शिवालिक क्षेत्रमा गरिएको नेपाल–जर्मन अध्ययन, रुसी अध्ययनका आधारमा

हिमालयको विभिन्न क्षेत्रमा ३००,००० वर्षअघिका मध्य पूर्वपाषाणयुगीन (Middle Paleolithic) ढुङ्गे औजार छन्।

एक अमेरिकी अन्वेषक कल्लीले हिमालय क्षेत्रमा गरेको पुरातात्विक उत्खननमा आजभन्दा ९००० वर्षअघिका आधुनिक मानिस (होमोसेपियन्स) ले प्रयोग गर्ने प्रस्तर सामग्री फेला पारे। (Kallie, 2018) यो अध्ययनले आधुनिक मानव समूहको उपस्थिति यो क्षेत्रमा ९००० वर्षअघि रहेको देखायो। यस आधारमा हिमालय क्षेत्रमा नवपाषाणयुगीन आधुनिक मानव होमोसेपियन्सको उपस्थिति ९००० वर्ष अघि रहेको तथ्य फेला पर्दछ।

उत्खननमा प्राप्त ढुङ्गे हतियार तथा औजारहरू विशेषज्ञद्वारा अध्ययन गर्दा ती सामग्री प्राचीन पूर्वपाषाणकालीन थिए। ती ढुङ्गे औजार मानवपुर्खा होमोहेबिलस, मध्यपाषाण युगीन नियन्डरथलहरूले चलाउने ढुङ्गे औजारदेखि आधुनिक मानिसका पुर्खा होमोसेपियन्सले चलाउने खालका थिए। ती पाषाण औजारले उक्त स्थानमा लामो कालखण्ड अघि मानव उपस्थितिलाई प्रतिबिम्वित गर्दछन्।

मानव समूह विस्थापन सिद्धान्त

शिवालिक क्षेत्रका ३००,००० वर्ष पुराना ढुङ्गे औजार चलाउने मानिस पाषाणकालीन (Paleolithic) मानव समूह थिए। काठमाडौँ उपत्यकामा ३०,००० वर्ष पुराना ढुङ्गे औजार चलाउने मध्य पूर्वपाषाणयुगीन (Middle Paleolithic), उत्तर-पाषाणयुगीन (Upper Paleolithic), मध्यपाषाण युगीन (Mesolithic) मानव पुर्खा हुन्। तुलनात्मक रूपमा ती कम विकसित रैथाने पाषाणकालीन (Paleolithic) मानव समूह थिए। उनीहरूलाई आधुनिक प्रस्तर हातहतियार चलाउन

जान्ने नवपाषाणकालीन (Neolithic) आधुनिक मानिसको समूहले ९०००–५,७०० वर्ष अघि विस्थापित गरिदिए। (Wang et al., 2012)

काठमाडौँ उपत्यका लगायत हिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्ने आदिवासीले बोल्ने मातृभाषा भोट–बर्मेली भाषा परिवार हो । ती भाषालाई भाषाविज्ञानमा महाकिरात भाषा परिवार पनि भनिन्छ। नामबाटै पनि यिनीहरू चीनबाट नेपाल झरेको थाहा हुन्छ। उत्पत्ति विज्ञान (आनुवंशिकी अध्ययन) अनुसार आजभन्दा करिब ६०००–५७०० वर्षअघि उल्लेख्य सङ्ख्यामा आधुनिक मानव तिब्बतबाट रसुवा, कोदारी भएर प्रवेश गरे। (Wang et al., 2012)

जसरी नव–पाषाणकालीन आधुनिक (Neolithic) मानिस समूहले चीनमा अघिल्ला पुस्ताका मध्य–पूर्वपाषाण युगीन (Middle Paleolithic inhabitants), उत्तर पाषाण युगीन (Upper Paleolithic), मध्यपाषाण युगीन (Mesolithic) मानवपुर्खालाई विस्थापित गरिदिए (Zhao, et al., 2009); त्यही क्रममा नेपालमा पनि मध्य–पूर्वपाषाण युगीन (Middle Paleolithic), उत्तर पाषाण युगीन (Upper Paleolithic), मध्यपाषाण युगीन (Mesolithic) मानिस समूहलाई नव–पाषाणकालीन (Neolithic) आधुनिक मानिसले विस्थापित गरिदिएका हुन्।

उक्त तथ्यलाई उत्पत्तिविज्ञान, भाषाविज्ञान, पुरातत्त्व, लोकसाहित्यले समर्थन गर्दछन्। किरात लिम्बू, राईको मुन्धुम, मगर, तामाङका लोकसाहित्य अनुसार उनीहरूका पुर्खा चीनबाटै आएका हुन्। (Tamang, 1998)

विश्लेषणः यसरी मानवशास्त्र एवम् लोकसाहित्यले आदिवासीका पुर्खाको आगमनस्थल अन्यत्र बताइरहँदा एकथरी आदिवासी विद्वान आफू यहींको भूमिपुत्र भएको

दाबी गरेर थाक्दैनन् । मुन्धुमले कुनै थर विशेष उत्पत्ति भएको स्थानलाई मुनातेम्बे भनिदिएको आधारमा उनीहरू मानव विशेषको उत्पत्तिस्थल भन्ठान्दछन्। त्यसरी लोकसाहित्यलाई सामान्यीकरण गर्नु तथ्यको अपव्याख्या गर्नु हो, जुन वैज्ञानिक छैन। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015; UKEssays, 2018)

अहिले आफूलाई आदिवासी कहने भोट–बर्मेली भाषापरिवारका पछिल्ला मानव समूहले आग्नेसियाली भाषा (अस्ट्रो एसियाटिक) परिवार बोल्ने अघिल्ला मानव पुर्खा विस्थापित गरेर बसेका हुन्। जसरी भारोपेली भाषा परिवारले भोटबर्मेलीलाई विस्थापित गरे उसैगरि भोटबर्मेली भाषा परिवारले आग्नेसियाली भाषा परिवारलाई विस्थापित गरेका थिए।

सामाजिक, राजनीतिक कारणले कुनै जातिको उत्पत्ति वा नामाकरण यही भूमिमा भएता पनि उनको पितृको लहरो लामो छ। मानवशास्त्रले जातिको नाम, स्रोत र व्यवहारको अध्ययन गर्दछ । नेपालका प्रचलित आदिवासी थरहरू पक्कै नेपाली भूमिका उपज हुन्। यसो भन्दैमा उनीहरू अन्यत्रबाट आएर नाम थर परिवर्तन भएका हुन् जाति भन्ने तथ्यलाई ढाकछोप गर्न सकिन्न।

आदिवासी यो माटोका जेठाबाठा जाति हुन्। उनीहरू नेपालमा अरुभन्दा पहिले आएर छेऊ भित्ता जङ्गल फाँडेर बस्ती बसाए । यही आधारमा उनीहरूलाई आदिवासी भूमिपूत्र भएका हुन्। समग्र मानव जातिको विकासक्रम बाहिर राखेर कुनै जाति विशेषको उत्पत्ति वा विकासलाई सीमित घेरा लगाउन खोज्नु घामलाई हत्केलाले छेक्नुसरह हो।

राजनीति र रणनीति गर्ने मानव व्यवहारले यो बुझाइलाई सरल बनाउनु भन्दा बढी क्लिष्ट बनाएर खेलेका हुन्। यही क्रममा जात, जाति, आदिवासी जस्ता शब्दलाई मानवशास्त्रीय, सामाजिक दृष्टिकोण भन्दा बढी राजनीतिक रूपमा व्याख्या गरिदिएका छन्।

मानिस अघि एक थिए भन्नु भन्दा पनि हामी मानिस बेग्लाबेग्लै थियौं भन्ने भनाइबाट कुरा थाल्दछन्। किनभने यस्ता कुराले राजनीति चल्छ र राजनीतिले नै कुनै समूहलाई सत्ता दिलाउँछ।

बुँदागत निष्कर्षः नेपालमा भेटिएका मध्य–पूर्वपाषाण युगीन (Middle Paleolithic), उत्तर पाषाण युगीन (Upper Paleolithic) मध्यपाषाण युगीन (Mesolithic) ढुङ्गे हातहतियार चलाउने मानव समूहलाई आजभन्दा ९,०००–५,७०० वर्षअघि आउने नव–पाषाण युगीन (Neolithic) आधुनिक मानिस समूहले विस्थापित गरेका तथ्य स्थापित छन्। शोधकर्ताद्वारा स्थापित उक्त तथ्यलाई उत्पत्तिविज्ञान (आनुवंशिकी), पुरातत्त्व, भाषाविज्ञानले समर्थन गरेका छन्।

अतः नेपालमा आदिवासी भए तापनि यही भूमिमा आधुनिक मानव जाति उत्पत्ति भएको भन्ने सिद्धान्त र मान्यता गलत छ। भलै यस भूमिमा आदिवासी, जात, जाति पक्कै छन्।

६.३ साँबा फयङको ऐतिहासिक, सांस्कृतिक पृष्ठभूमि

महादेव शिवलाई किरात लिम्बूका कुलदेवता भनी इतिहासकारहरूले लेखेका छन्। (Mabohang and Dhungel, 1990) हुन पनि यो लेखकले थाहा पाउँदा मेवाखोला, तम्बरखोला, हाङपाङ, सङ्खुवासभा लगायतका क्षेत्रमा प्रसस्त मात्रामा शिवालय थिए।

ती शिवालयहरू आज हाम्रै आँखाका सामु मासिएका छन् । यसै सन्दर्भमा मेवाखोला माद्यमिक विद्यालयका स्थानीय शिक्षक तथा किरात लिम्बू संस्कृतिका जानकार मोहनचन्द्र फयङ साँबाले मेवाखोलास्थित सुन्दर प्राकृतिक झरना फङफङे झरना नजिक रहेको ओढारभित्र पुराना शिवलिङ्ग, त्रिशूल भएको जानकारी दिए। (PhayangMC, 2019)

ऐतिहासिक पृष्ठभूमिमा उक्त शिवलिङ्ग साँबाका पुर्खाले स्थापना गरेको विश्वास गरिन्छ। फङफङ्गे झरना जसलाई लिम्बू भाषामा फङफङदेन भनिन्छ, उक्त स्थान साँबा जातिको ऐतिहासिक उद्गम स्थल हो। उक्त पवित्र स्थानमा शिवलिङ्ग पाइनुले साँबाको कुलदेवता महादेव शिव/ थेबासाम/ थेबाहाङसाम हुन् भन्ने भनाइलाई पुष्टि गर्दछ।

वि.सं. १८६५ सालमा गिर्वाणयुद्ध विक्रम शाहले लिम्बुवानका काशीवंशका लिम्बूलाई उप्रान्त किपट नदिने परिपत्र जारी गरे। आफ्नो अधिकार खोसिने भयले लिम्बुवानका लिम्बू जाति उद्वेलित भए। फलस्वरूप वि.सं. १८६८ सालमा चारैतिरका काशीगोत्रे, ल्हासागोत्रे लिम्बू भेला (चुम्लुङ) बसी बरु काशीगोत्रेले लगाएको जनै त्याग्ने तर उनीहरूले किपट नछोड्ने निर्णय गरे। त्यसबेलाको निर्णयानुसार तीन ढाकर जनै तम्बरखोलामा बगाइदिए भनी

इतिहासकारले बताएका छन्। (Ingnam, 2012) त्यसबेलाको बसेको भेलाले गरेको सहमति अनुसार उप्रान्त काशीवंश तथा ल्हासावंशबीच बिहेबारी चलाउने निर्णय समेत भयो।

हुन त तीन ढाकर जनै अतिशयोक्तिपूर्ण झैं लाग्दछ। यसमा धेरथोर जे जति भए तापनि जनै खोलामा बगाइएको कुरालाई भने नकार्न सकिन्न। लिम्बुवानमा जनैसम्बन्धी अन्य घटना पनि घटेका इतिहास छन्।

नुनपानी सन्धि (वि.सं. १८३१ मा) भएपछि पृथ्वीनारायण शाहले लिम्बू पल्टन बनाएर गोर्खाली सेनामा प्रवेश गराए। पछि यही पल्टनले वि.सं. १९१२ सालमा नेपाल–तिब्बत युद्धमा बहादुरी देखायो। लिम्बूको पराक्रम देखेर जङ्गबहादुर राणा खुसी भए। उनले लिम्बुवानमा हजारौँ जनै उपहारस्वरूप पठाइदिएका थिए। लिम्बू पल्टनका सैनिकले तत्कालीन लिम्बू बूढापाकालाई सरकारबाट प्राप्त जनै लाउने वा नलाउने बारे राय मागे। बुढापाका लिम्बूले जनै नलगाउनु भनी जवाफ पठाएका थिए भनी इतिहासकार चेमजोङले उल्लेख गरेका छन्। (Chemjong, 2003)

यस आधारमा काशीवंश लिम्बूले अघि जनै लगाउने गरेको स्पष्ट हुन्छ। उक्त जनै लगाउने संस्कार वि.सं १८६८ सालपछि काशीवंश लिम्बूले त्यागेको इतिहासले बताउँछ। राज्यले खोस्न लागेकाले जग्गाको स्वामित्व (किपट) कायम राख्न लिम्बुवानसित एकता गर्दा काशीवंश लिम्बूले जनै परित्याग गरेको ऐतिहासिक घटनाक्रमले बताउँछ।

यस घटनालाई अझै गहिरिएर हेर्दा गोरखा–लिम्बुवान युद्धलाई विश्लेषण गर्नुपर्दछ । गोरखा सेना र लिम्बू सेनाबिच भएको युद्ध र नुनपानी सन्धिको पृष्ठभूमिलाई हेर्नुपर्दछ । गोरखा–लिम्बू युद्ध (वि.सं. १८३०–३१) मा लिम्बू

सेनातर्फका सेनापति काङ्सो रायलाई सहयोगार्थ मेवाखोलाबाट साँबा सरिक भएका थिए। (SambaMingsra, 2018)

साँबा मिङ्स्राअनसार वि.सं. १८०० देखि नै मेवाखोलाबाट साँबाहरू उल्लेख्य सङ्ख्यामा लिम्बू सेनामा भर्ती हुन चैनपुर जाने गर्दथे। उक्त तथ्य साँबा मिङ्स्रा सन्चङ्भोले आफ्नो मुखपत्रमा उल्लेख गरेको छ।

यही क्रममा फयङ साँबाका सन्तान मेवाखोलाबाट सङ्खुवासभा का सिक्दिम, बाह्रबिसे, सभापोखरी, चैनपुर आदि विभिन्न गाउँमा फैलिए। कोही भाइ त्यही बेला आठराई हाङपाङमा खुर्पेठ्याक गरिबसे। फयङ साँबा वंशावली विश्लेषणका क्रममा उनीहरूको हालसम्मको दरसन्तान गणना गर्दा त्यसबेला चैनपुर सेनामा जाँदा त्यहाँ छुट्टिएका साँबा फयङ र आठराई हाङपाङ, पाँचथर क्षेत्रमा छुट्टिइबसेका परिवारका पुस्ताक्रम मिल्न आउँछ। (PhyangAR, 1999; PhyangMH, 2019; PhyangRB, 2019) यसरी गोरखा–लिम्बू युद्धको पृष्ठभूमिमा मेवाखोलाबाट साँबा अन्यत्र विस्तारित भएको तथ्यले बताउँछन्।

उक्त गोरखा–लिम्बुवानबीचको पटकपटकको युद्धमा गोरखालीले लिम्बू सेनालाई हराउन सकेन। उनीहरूले एउटा कुटनीतिक चाल रचे। गोरखाली सेनाका सरदार रामभद्र थापा मगरले लिम्बू सेनाका अफिसर मानवित राय, राजा मोत राय, वीरजीत रायसित लिम्बू वंशावली हेर्न मागे। लिम्बू पक्षबाट वंशावली झिकाइयो र उनीहरूले वंशावली अध्ययन गरियो। त्यसबेला के कुरा पत्ता लाग्यो भने अघि लिम्बूका पुर्खा र मगरका पुर्खा सिमाङगढमा एकै पुर्खाका नाति पनाति सन्तान भएको र पछि फैलिइगएको पत्ता लाग्यो।

लिम्बू मर्दा सिङ्जाली थापा मगरले जुठो बार्ने गरेका प्रमाण पनि भेटिए।

यसरी गोर्खाली र काशीगोत्रे लिम्बू एकै पुर्खाका सन्तान भएको खुलेपछि उप्रान्त आपसमा युद्ध नगरौँ भनी दुवै पक्ष सहमत भएका थिए। फलस्वरूप लिम्बुवान र गोरखा युद्ध रोकियो र नुनपानी सन्धि सम्पन्न भयो। (Chemjong, 1974)

यो खबर सुनेर पृथ्वीनारायण शाह पनि खुसी भए। उनले 'ढुङ्गा खोज्दा देउता मिल्यो' भन्दै पूर्वका लिम्बू वंशलाई गोरखा वंशमा समेट्न पाएकामा सन्तुष्ट भए। त्यसबेला गोरखा पक्षका धेरै मगर हिन्दू वर्णाश्रम अन्तर्गत क्षेत्रीय वर्णमा सामेल भैसकेका थिए। त्यसबेला किरात लिम्बूलाई गोरखाली क्षेत्रीय कुलमा समावेश गरिएको घटनाक्रमले सङ्केत गर्दछ।

वि.सं. १८६८ मा काशीगोत्रे लिम्बूले तम्बरखोलामा जनै बगाएको घटनाको सम्बन्ध नुनपानी सन्धि (वि.स. १९३१) घटनाक्रमले उजागर गर्दछ। गोरखाली मगर, सेन, खसले शरीरमा जनै भिर्दथे। काशीगोत्रे साँबा लिम्बूले जनै भिर्ने गरेको तथ्य नुनपानी सन्धि घटनाक्रममा सगोत्री देखाएबाट प्रष्ट हुन्छ।

कालान्तरमा किपट प्रथा कायम राख्न मात्र लिम्बूसित एकतावद्ध भइ आफ्नो जनै फुकालेर तम्बरखोलामा फालिदिएको एकीन हुन्छ। अतः त्यसबेला साँबाले लिम्बूले पाउने जग्गाको स्वामित्व थाम्नलाई मात्र जनै फुकालेको घटनाक्रमबाट थाहा हुन्छ। (Ingnam, 2012)

काशीवंश लिम्बू आफूलाई शिव उपाशक ठान्दछन्। शैवधर्ममा कापालिक सम्प्रदायले खरानी धस्ने तथा जनै भिर्ने चलन छ। (Upadhyay, 1999) यसैले जनै लगाउने वा

लगाइदिने चलन नुनपानीको सन्धिताका एक्कासि उठेको प्रसङ्ग होइन। यो सन्दर्भ सिङ्जाली थापा मगरसितको पारिवारिक इतिहाससित गाँसिएको देखिन्छ। सेन चबेगु वंशावलीका आधारमा साँबा सेनवंश थिए। (SenChobegu, 2007)

एक कालखण्डमा सिमाङगढमा स्थापित यी सेनवंशका पुर्खा अघि भारतको चित्तौरगढमा रहँदा शिवधर्मलाई राजकीय धर्म नै बनाएका थिए। त्यसबेला तिनीहरू शिवलिङ्गको पूजा गर्ने गर्दथे। (Prapannacharya, 2000)

यी सेनवंश किरात लिम्बुवान छिरेर लिम्बू भएका हुन्। कतिपय खम्बुवानमा पसेर राई भएका छन्। यिनीहरूका पुर्खा सिमाङगढमा सेनवंशको नामले एकै वंशका थिए भन्ने तथ्य गोरखा लिम्बू युद्धताका वंशावली अध्ययनबाट थाहा हुन्छ। बंशावली केलाउँदा साँबा मात्र हैन, योङहाङ, चबेगु र अरू समेत अघि सेनवंशी समुदायका थिए। (Chongbang, 2009; SenChobegu, 2007; Yonghang, 2011)

जनै लगाउने संस्कार सम्बन्धमा लिम्बू संस्कृतिका जानकार येहाङ लाओतिले एक प्रसङ्गमा यो लेखकलाई बताए अनुसार आज पनि कतिपय लिम्बू र राईले जनै लगाउने गर्दछन्। अर्को एक प्रसङ्गमा अर्का किरात लिम्बूका अन्वेषक कमल तिगेलाले तम्बरखोला स्थलगत अध्ययनको क्रममा साम्लुप्पी साँबा आफू काशीगोत्रे अर्थात् काशीवंश दावी गरेको बताएका थिए।

माथि उल्लिखित पृष्ठभूमिका आधारमा तम्बरखोला, मेवाखोलाका लिम्बूले त्यसबेला जनै लगाउने चलन आर्य वा हिन्दू संस्कृतिको एकोहोरो दवावले मात्र चलेको थिएन। परम्परागत रूपमा शैव धर्मको प्रभावले काशीगोत्रे लिम्बूले जनै भिरेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

यो जनै भिर्ने संस्कार किरात लिम्बू र राईको मात्र सवाल होइन। किरातका अर्का एक सदस्य दनुवार पनि तागाधारी छन् । सप्तरीका दनुवारले आफू तागाधारी भएको दाबी गर्दछन्। उनीहरू गलामा बेरिएको जनै देखाउँदै आफू आर्षत्व (घोडा धर्म) मा गौरव गर्ने गर्दछन्। अरुले भलै दनु (दानव) माने पनि ती आफ्ना लागि राजर्षि हुन्। (Pokhrel, 1998) यही काशीवंश पृष्ठभूमिका आधारमा समग्र राई, लिम्बूलाई सनातन (हिन्दू) धर्ममा समेट्ने धारणाको विकास भएको हो।

यसलाई थप प्रकाश पार्दैछु। यहाँ हिन्दू धर्मबारे केही चर्चा गर्न आवश्यक ठान्दछु। एक फ्रेन्च इतिहासकार एलिन डेनिली (1907-1994) क्याथोलिक परिवार जन्मिएका थिए। उनले विद्यावारिधिसम्मको शिक्षा हासिल गरे तर उनलाई ईसाई दर्शनले चित्त बुझेन। उनी पूर्वीय दर्शनको अध्ययन गर्न बनारस विश्वविद्यालयमा आएर शिक्षण कार्य गरे।

त्यसबेला उनले पूर्वीय दर्शनको पनि गहिरो अध्ययन गरे । उनले संस्कृत, हिन्दी, तमिल भाषा दखल गरे। उनले लामो जीवनकाल शैव दर्शनको अध्ययनमा बित्यो । उनले यसबारे पुस्तक पनि प्रकाशित गरे। (Danielou & Gabin, 2003)

डेनिली (2003) अनुसार भारतीय महादेशमा प्राचीन कालमा आर्य प्रवेश हुनपूर्व मुख्यतयाः शैव धर्मको बाहुल्यता थियो। शैव धर्म त्यसबेला धर्मको रूपमा स्थापित नभएर एउटा दर्शनको रूपमा व्याप्त थियो। जसले सृष्टि, कर्म र गन्तव्यको बारेमा बुझ्नुलाई नै जीवनको लक्ष्य मान्दथ्यो । यसमा आदिपुरूष, शक्ति, विभिन्न तत्त्वहरू हुन्छन्। यो एक यस्तो व्यापक र गहिरो दर्शन थियो जस अन्तर्गत सङ्ख्यादर्शन, योगदर्शन आदि अन्तर्निहित थिए।

यसै गरी जैन धर्मको विभिन्न विशेषतामध्ये एउटा विशेषता पुनर्जन्ममा विश्वास गर्दथ्यो। फलस्वरूप वर्तमान जन्मको अवस्थाको कारण पूर्वजन्मको फल भएको भाग्यवादी सोच जैन दर्शनमा व्याप्त थियो।

वैदिककालमा जब भारतमा आर्य प्रवेश गरे तब आर्यको वैदिक धर्मसित आदिवासीको शैव र जैन धर्मसित प्रतिस्पर्धा र अन्तरक्रिया भयो। फलस्वरूप लामो कालखण्ड पछि वैदिक धर्मले आफ्नो वैदिक धर्मले शैव धर्म र जैन धर्मलाई क्रमशः ग्रहण गऱ्यो र सनातन धर्मको रूपमा दर्शन विकसित गरियो।

यति मात्र हैन सनातन धर्मले भारत भूमिमा प्रचलित आदिवासी धर्मलाई सनातन (हिन्दू) धर्म मान्यो। यही क्रममा जैनधर्ममा व्याप्त पुनर्जन्म, पापपुण्यजस्ता भाग्यवादी परम्परा, वर्णव्यवस्था सनातन धर्मको महत्वपूर्ण अङ्ग बन्न बनाइयो। यही सनातन धर्म हिन्दू धर्मको रूपमा विकसित भयो। (Danielou & Gabin, 2003)

डेनिलीका उल्लिखित भनाइलाई अन्य विद्वानहरूले पनि समर्थन गर्ने गरेका छन्। एक अध्ययन अनुसार ईस्वीपूर्व ६०० देखि चौधौँ शताब्दीसम्म भारतवर्षका रैथाने देवीदेवता तथा धर्मलाई क्रमसः वैदिक तथा ब्राम्हण परम्परामा मिसाइयो। आदिवासीका मिथकलाई विभिन्न पुराणकथामा संस्कृत भाषामा अनुवाद गरियो। यसरी आदिवासी साहित्यलाई कालान्तरमा सनातन धर्ममा रुपान्तरित गरियो। (Jones & Ryan, 2007) फलस्वरूप रूपान्तरित सनातन हिन्दू धर्म, दर्शन र साहित्यले आर्य समुदायको मात्र पृष्ठपोषण गऱ्यो।

यो क्रम यत्तिमा रोकिन्न। सनातन धर्मकै विरोधमा जन्मेको जैन धर्मका अवतारवादी सिद्धान्त चलाखीपूर्वक सनातनले आत्मसात गऱ्यो। सनातनकै विरुद्धमा जन्मेको बौद्ध धर्मका प्रवर्तक बुद्धलाई संस्कृत साहित्यले आरम्भमा आलोचना गरे तापनि कालान्तरमा बुद्धलाई पनि सनातन धर्मको विष्णुको अवतार मान्दै संस्कृत साहित्य लेखिए।

संस्कृत साहित्य यति कुटिल थियो कि आफ्नो दर्शन महान देखाउने क्रममा नाता जोड्दा जोड्दै ईसाई धर्मका प्रवर्तक क्राइस्टलाई पनि आर्यभूमि आएर उनी दीक्षित भएको दावी गर्दछ। क्राइष्टमा भारतभूमि, हिन्दूधर्मको प्रभाव छ भनेर सनातन वा हिन्दू दर्शन दावी र गर्व गर्दछ । यसबाट सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ संस्कृत साहित्यकारले कसरी आदिवासीको शैव धर्मलाई आर्य साहित्य भनी पोको पारेर आफूमा मिसाए र पछि पेवा बनाए। यो कुरा बुझ्न हिन्दू, शैव साहित्य अध्ययन गर्न जरूरी हुन्छ।

वैदिक कालपूर्व किरात लिम्बूका पुर्खाले शैव/ थेबासाम/ थेबाहाङसाम मत र मातृशक्ति उमा/ युमा र बोन धर्म मान्ने गर्दथे। यी मतहरू वैदिक कालपूर्व पश्चिम एसिया, मध्य एसिया एवम् हिमालय क्षेत्र र भारतवर्षमा विकसित थिए। (Thulung, 1985; Bon. 2016)

"आसिन्धु सिन्धुपर्यन्ता, यस्य भारत भूमिका।
पितृभूर्धम्र्मभूश्चैव, सर्वे हिन्दू रितिस्मृतः" (Shastri, 1940)
आधुनिक हिन्दू साहित्यकारहरूले भारतवर्षमा रहेका आदिवासीका धर्म संस्कृति लगायत सनातन धर्मलाई हिन्दूधर्मको रूपमा परिभाषित गरिदिए। उत्तरवैदिककालमा सनातन धर्ममा वर्णाश्रम धर्मको प्रवेश भएपछि सनातन धर्मभित्र विकृति आरम्भ भयो। पढ्न लेख्न जान्ने वर्ग अर्थात्

टाठाबाठाले आफूलाई सदा श्रेष्ठ बनाई राख्न वर्णाश्रम धर्मको व्यवस्था गरेका थिए।

फलस्वरूप मानिस कर्मले होइन जन्मको आधारमा सदा उच्च जातमा रहने परम्परा थालनी भयो। यसरी सनातन वा हिन्दू धर्म अभिजात वर्गको स्थान सुरक्षित गर्ने धर्मको रूपमा स्थापित भयो। स्मरण रहोस्, आज प्रचलित हिन्दू शब्द वैदिक पद होइन।

किरात लिम्बू महादेव शिवलाई आफ्नो कुलगुरू मान्दछन्। किरात जातिले आफू हिन्दू हुनभन्दा महादेव शिवका सन्तान हुनमा मौलिकता देख्छन्। वर्णाश्रम जाति प्रथा र होमादीजस्ता हिन्दू संस्कारले पौराणिक कालमा भारतमा चरम् सामाजिक विकृति र अमानवीय पीडा दिएको थियो। यसको विरुद्धमा इतिहासले जैन धर्म तथा बुद्ध धर्म जन्मायो। संस्कृतका चतुर साहित्यकारले घटनाक्रमलाई आफू अनुकूल व्याख्या गरेर साहित्य रचना गरे।

संस्कृत साहित्यले भारतवर्षमा व्याप्त सबै धर्म र संस्कृति हिन्दू धर्मकै शाखा भएको तथा त्यसका पुरूषलाई आर्य देव विष्णुका अवतार भनेर अनुकूलन गरेका छन्। लेखापढीमा पछाडी परेका आदिवासीका अस्मितामाथि संस्कृत साहित्यले खेल्नसम्म खेल्यो र कालान्तरमा सबै रैथाने सांस्कृतिक सम्पदा र निधिमा दावी गऱ्यो।

मौलिकता खोज्ने सवालमा आदिवासी अल्मलिएका छन्। आफ्नो पछिल्लो थर वा उपथरको उत्पत्तिकाललाई समग्र मानव सृष्टिकाल मानेर त्यसैलाई संस्कृति र मौलिकता मान्ने समुह ठूलो छ। उनीहरू अनुसन्धान तथा तार्किक विश्लेषण गर्नभन्दा त्यसैलाई पहिचान भन्दै राजनीति गरेर शक्ति हासिल गर्ने प्रतियोगितामा लिप्त छन्।

संस्कृत साहित्यले किरातका परम्परागत आस्थामा मात्र हैन भारतवर्षलाई मातृभूमि ठान्ने जातिका सबै धर्म, संस्कृति जस्तै बौद्ध र जैनलाई पनि हिन्दू धर्मको छाप लगाइदियो। समाजमा राजनीतिक, सामाजिक, साहित्यिक, र सांस्कृतिक रूपमा अभिजात वर्गको हालीमुहाली चल्ने वातावरण निर्माण भयो। यद्यपि बौद्ध धर्म तथा जैनधर्म यस्ता कृयाकलापबाट विचलित नभइकन अगाडि बढिरहेका छन्। हिन्दू धर्म भन्दा जेठो शैव धर्मको फेद र टुप्पो सहजै भेउ नपाउने गरी संस्कृत साहित्यकारले कुटिल शब्दजालले भरिएका साहित्य रचना गरेका छन्। फलस्वरूप शिव किरातेश्वरका दरसन्तान किरात जाति आफ्नै भूमिमा अलमलमा परेका छन्। उनीहरू आपसमा अनावश्यक वादविवाद गरेर उर्जा खेर फाल्दछन्।

ओमकार परिवार भनेर ओम् उच्चारण गर्ने सम्पूर्ण सम्प्रदायलाई भारतवर्षकै उपज सम्झेर हिन्दू मान्ने चलन संस्कृत साहित्यको देन हो। जब कि शैव धर्मको जरो प्राचीन सुमेर, बेबिलोन मात्र नभएर अफ्रिका महादेशसम्म फैलिएको छ। सउदी अरबमा रहेको मुसलमानहरूको पवित्र मक्का शिवलिङ्ग नै हो। अफ्रिकामा अझै पनि शिवसम्बन्धी विभिन्न स्थल छन् भनी History of Persia Vol. 1 p101 उदृत गर्दै नारदमुनि थुलुङ्गले उल्लेख गरेका छन्। (Thulung, 1985)

मेरो अध्ययनको आधारमा हिन्दूको पवित्र 'ओम्' शब्द आर्यले आफ्नो बनाउन अघि सुमेर तथा अक्कड भाषाको सूर्यदेव जनाउने 'ओत्' वा 'ओद्' वा 'उद्' शब्दबाट व्युत्पत्ति भएको पूर्ववैदिक सुमेर अक्कड वर्ण हो। यो ओम्, ओत्, ओद् शब्दको अर्थ सूर्य हो। यो शब्द प्राचीन सुमेर, अक्कड भाषासित सम्बन्धित छ। यो तथ्य ईशापूर्व ३५०० कालीन

सुमेरियन ट्याब्लेटहरूको अध्ययनद्वारा पत्ता लागेको हो। (Finkel, 2014)

प्राचीन सुमेर जाति तथा किरातले आफ्ना कुलगुरू शिवलाई ओम्, ओत् भन्नुको आधार यही हुनुपर्दछ। यसलाई कालान्तरमा भारतवर्षमा वैदिक धर्मले सर्वोच्च 'ओत्' वा 'ओद्' लाई 'ओम्' बनाएर सूर्यबोधक पूर्ववत् उच्चस्थान कायम गरियो।

यही सुमेर वा अक्कड भाषाको 'ओत्' अर्थात् सूर्यदेवलाई किरात लिम्बूले 'नाम' (घाम) भन्दछन्। त्यही 'नाम' बाट संस्कृतको 'नमः' वा 'नमो' र खस भाषाको 'घाम' शब्द व्युत्पन्न भएको हो भन्ने लेखकीय विश्लेषण छ। किनभने संस्कृत भाषाको विकास १७०० – १२०० ईशापूर्व पूर्ववैदिक कालमा मौखिक रूपमा उत्पत्ति र संरक्षित रहेको इण्डो–इरानियन, इण्डो–युरोपियन भाषा परिवारको एक प्राचीन भाषा हो। संस्कृत भाषालाई ग्रीक, लैटिन, तमिल एवम् आदिवासी रैथाने भाषाबाट विकसित भएको परिष्कृत भाषा मानिन्छ। (Burrow, 2001)

किरात लिम्बू शब्द सूर्यदेव नाम बाट नमः नमोः वा खस भाषाको घाम बनेको मेरो तर्कको दोस्रो आधार निम्नानुसार छ। विद्वानहरूले संस्कृतलाई केवल भाषा मात्र मान्दैनन् । यो भाषा त व्यापक समुदायको विचार र संस्कृतिको शब्दभण्डार पनि हो। संस्कृत भाषा केलाउँदा लेप्चा भाषामा पनि पुगिन्छ भनेर विद्वानहरूले दाबी गर्ने गरेका छन्। (India Inspires, 2014)

लेप्चा भाषा र लिम्बू भाषा भोट–बर्मेली भाषा परिवारका सदस्य हुन्। आर्यले सूर्यदेवलाई नमस्कार गरेर दिनआरम्भ गर्दछन्। किरात लिम्बूले पनि बिहान र बेलुका सूर्यको सेवा गर्ने गर्दछन्। जसरी आर्यले आफूलाई सूर्यवंशी मान्दछन्

उसैगरी किरात लिम्बू आफूलाई सूर्यका सन्तान (नामसामी) ठान्दछन्। त्यसैले सूर्यदेव बुझाउने लिम्बू भाषाको नाम/ नाम्मे वर्णलाई प्राचीन कालमा सोही अर्थमा संस्कृत/ नेपाली भाषाले ग्रहण तथा अनुकूलन गरेर नमः/ नमो/ घाम प्रयोगमा ल्याएको विश्लेषण गर्दछु।

भाषाशास्त्रको आधारमा हाल किरात लिम्बूमा प्रचलित 'सेवा' वर्ण पनि शिव शब्दबाट व्यूत्पन्न भएको लेखकीय विश्लेषण हो। मानिस भेट्दा 'राम राम' भन्ने गर्दछन् । जम्काभेटमा आफ्ना आराध्य देव पुकार्ने प्रचलन पुरानो हो। त्यसै गरी कुलगुरू आराध्य देव 'शिव' पुकार्दा 'सेवा' वर्ण व्युत्पत्ति भएको यो लेखकको विश्लेषण छ।

धेरैले संस्कृत भाषालाई मातृभाषा मान्दछन् तर संस्कृत विभिन्न भाषाबाट बनेको मिश्रण वा शब्दभण्डार हो भन्ने भाषाशास्त्रीको मत पाइन्छ। हुन पनि संस्कृत शब्द सम र कृत दुई पदले बनेको देखिन्छ । तमिल भाषामा सम/ समइ अर्थ मिसाएर पकाएको तथा कृत/ कृथम् अर्थ गर्नु वा भाषा हो तमिल भाषामा संस्कृत शब्दको अर्थ विभिन्न भाषाहरू पकाएर बनाइएको परिस्कृत भाषा हो। (History in Hindi, 2020)

पुजारी तथा शासक वर्गले एक परिष्कृत भाषा बनाए। जसलाई उनीहरूले ईश्वरले दिएको भाषा बताए। यसरी संस्कृतलाई सर्वसाधरणको भाषा नभइ साम्भ्रान्त परिवारको भाषा बनाइयो। (Berger et al, 2016) ऋग्वेद स्वयमले वेदका प्रत्येक शब्दलाई यौगिक बताएको छ। (Saraswoti, 1975)

वैदिककालपूर्व भारतवर्षमा रैथाने भाषा, धर्म र संस्कृतिको विकासित अवस्था थियो। सिन्ध हड़प्पाका आदिवासी भिल मिश्रित जातिको एक अङ्ग किरात, नाग

जाति थिए। एक समृद्ध किरातका पुर्खाका संस्कृति तथा शैव मत हिन्दूधर्मको विकास अघिनै वैदिककालपूर्व सिन्धु घाँटी क्षेत्रमा विकसित थियो। उक्त तथ्य सिन्धु घाँटी हड़प्पासभ्यता क्षेत्रमा गरिएका उत्खननमा भेटिएका पशुपतिनाथको चिन्ह र मातृशक्ति द्योतक मूर्तिहरूले प्रमाणित गर्दछन्। (History in Hindi, 2020)

मद, मांस प्रिय मान्ने महादेवका सन्तान किरातका संस्कार र चरित्र संस्कृत साहित्यमा वर्णित महादेवको चरित्रसित तुलनीय छन्। कुनै पनि हिन्दू देवी, देवतालाई मादक पदार्थ चढाइँदैन। यद्यपि किरात लिम्बूका देवता थेबासाम/थेबाहाङसाम तथा पितृपूजामा मादक पदार्थ अनिवार्य चढाइन्छ। तसर्थ शैव किरात र सनातन आर्य हिन्दूको आराधना विधि र परम्परामा मूलभूत अन्तर छन्।

अर्को चरित्र विचार गरौं। किरातका कूलदेवतालाई वेदले रुद्र भनेर रिसाहा देवको रूपमा चित्रित गरेको पाइन्छ। आज किरात जातिलाई सुरो, लडाकु र रिसाहा जाति भनेर नेपाली, बेलायती र भारतीय सेनामा भर्ती गरेर युद्धक्षेत्रमा खटाइन्छ। यसरी शिव वा महादेव वा थेबासाम/ थेबाहाङसाम कुलदेवताको चरित्रसित हाल किरातको जीवनशैलीमा समानता पाइन्छन्। अतः महादेव शिव वा रुद्र किरातकै कुलदेवता हुन्।

आर्यले किरातेश्वर महादेव शिवलाई आफ्नो देव बनाए भन्दैमा जातीय पूर्वाग्रह बोकेर आफूलाई भिन्न देखाउन आफू किरातेश्वर महादेवको सन्तान नठान्नु अज्ञानता या त पूर्वाग्रही सोंच हो। किरातको देवता थेबासाम/ थेबाहाङसामलाई आर्यले महादेव वा शिव वा रुद्र मानिदिँदा

किरातले गौरव महसुस गर्नुपर्दछ । यसमा थप अध्ययन अनुसन्धान गर्दै अघि बढ्नु पर्दछ।

माथिका पृष्ठभूमिका आधारमा मेवाखोला तम्बरखोलाका याक्थुङ साँबाका पुर्खाले शिवलिङ्ग पूजा गरे, शरीरमा जनै भिरे भन्दा अचम्म नमाने हुन्छ। विभिन्न लिखित आँकडाले त्यही बताउँछन्। यो कुरा विचार गरौं, लिङ्गपूजा वा शिवलिङ्गलाई हिन्दूले आरम्भमा घृणा गर्ने गर्दथे। (Khatri, 1987) सनातन हिन्दूले महादेव शिवलाई सहजै स्वीकार गरेका होइनन् भन्ने कुरा बुझ्नलाई स्वस्थानी ब्रतकथा हेरे थाहा हुन्छ।

मेवाखोलाका साँबा याक्थुङ काशीवंश वा काशीगोत्रे हुन् भन्ने कुरा उनीहरूको वंशावलीले बताउँछ र उनीहरूको दाबी पनि त्यही पाइन्छ। यिनीहरूका पूर्वज महादेव शिव वा थेबासाम/ थेबाहाङसाम मान्दथे। शिवलाई प्रिय लाग्ने मादक पदार्थ किरात साँबा जातिले सेवन गर्दछन्। उनीहरू मादक पदार्थ पितृलाई चढाउँछन्। आर्यले छिःछिः दूरदूर गर्ने बँदेलको सिकार गर्ने मुन्धुम भएका साँबा जातिको उत्पत्ति यही बँदेलको सिकारसित जोडिएको छ। यसैले उनीहरू बँदेल खान्छन् र इष्टदेवलाई पनि चढाउँछन् । अतः यिनीहरू सुँगुरभक्षक हाङ वा याक्थुङ जाति हुन्।

सङ्क्षेपमा, साँबा काँशीगोत्रे, तागाधारी, शिवपूजक भए भन्दैमा यिनीहरू वर्णव्यवस्था मान्ने आर्य भने होइनन्। यिनीहरू जातिप्रथा मान्दैनन् ।

यिनीहरू विकृत यज्ञ होम संस्कारमा लिप्त छैनन्। यिनीहरू महादेव शिव/ थेबासाम/ थेबाहाङसाम र उमा/ युमासाम लगायत बहु देवी, देवता मान्दछन्। घरमा थेबासाम,

युमासाम लगायत घरदेवता, वनदेवता अर्थात् बहुईश्वरको पूजा गर्ने गर्दछन्।

बोलीमा भोट–बर्मेली भाषापरिवार बोल्दछन्। यिनीहरू काशी (कश्यप) वंशीय हुन् । यिनीहरू शिव प्रभावित बोनधर्म (आत्मवाद, जीववाद) मान्दछन्। यिनीहरूका पुरोहित फेदाङ्बा/ मा, यबा, साम्बा हुन्छन्। साँबा फयङ हाल किरात याक्थुङ लिम्बू र राई लेख्दछन्। फयङ साँबा परिवार परम्परागत मुन्धुम मान्दछन्।

साँबाका पुर्खा सेन, राई भएकाले तिनीहरू तागाधारी थिए। काशीवंश वा काशीगोत्रे दावी गर्ने साँबा हाल लिम्बू र राई भएका छन्। लिम्बुवानमा बसेकाले किपट रक्षाको लागि यिनीहरू लिम्बूसित एकताबद्ध भएका हुन्। त्यसैले जनै त्यागेका छन्। काशीगोत्रे लिम्बू बोन तथा बर्णाश्रम नमान्ने शैव मतावलम्बी भएकाले हिन्दू वर्णाश्रमको क्षत्रिय नाता जोड्ने वा तोड्ने कुरा यहाँ असान्दर्भिक हुन्छ।

साँबाले विशेष रूपमा मान्ने तुङदुङ्गे देवतालाई फयङ साँबाले पनि कुलदेवता मान्दछन्। अन्य किरात लिम्बूझैं यिनीहरू परम्परागत भाषा याक्थुङ पाःन बोल्दछन् । लिपिमा सिरिजङ्गा प्रयोग गर्दछन्। यिनीहरू लिम्बू, राई भाषालाई माया तथा किरात सिरिजङ्गा लिपिलाई सम्मान गर्ने गर्दछन्। अरु किरात लिम्बू र राईमा झैँ फयङ साँबामा पनि 'हामी किरात' भन्ने भावना रहेको पाइन्छ।

६.४ भाषाशास्त्रीय विश्लेषण

विषय प्रवेशः मानवशास्त्रमा भाषाविज्ञानले अहम् भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ। भाषाको अध्ययन गर्दै जाँदा उक्त भाषा बोल्ने जाति वा वंशको खोजी गरिन्छ। खोजी गर्ने क्रममा तिनीहरूका कालक्रम र फैलावटको लेखाजोखा

हुन्छ। यसबाट कुनै जाति वा भाषाको उत्पत्ति र फैलावटको वैज्ञानिक आधार पत्ता लाग्दछ।

यही वैज्ञानिक आधारमा मानवशास्त्रका अन्य विधालाई अघि बढ्न सहज हुन्छ। आपसमा ज्ञानको सत्यताको जाँचपरख गर्ने मौका मिल्छ। फलस्वरूप ज्ञानस्तरका मापदण्ड सिर्जना हुन्छन्।

पृष्ठभूमिः नेपालमा कुन कुन भाषाको उपस्थिति कहिले भयो? कुन जेठो कुन कान्छो हो? किरातको भाषा कुन भाषा परिवारको हो? किरात लिम्बू कुन पृष्ठभूमिमा विकसित भयो? भाषा परिवारको विकासक्रम कस्तो छ? किरात लिम्बू जाति भोट–बर्मेली भाषा परिवारमा आबद्ध हुनअघि कुन भाषा परिवार बोल्दथे? भाषा विज्ञानका ज्ञानलाई पुरातत्विक तथ्यहरूले समर्थन गर्छन् वा गर्दैनन्? यी यस्ता सवाल हुन् जसलाई भाषाशास्त्रले पनि विश्लेषण गर्दछ।

भाषाशास्त्र: भाषाविज्ञानले भारतवर्षमा प्रवेश गर्ने पहिलो जाति निग्रोवटु (Negrito) अथवा हब्सी जाति मानेको छ । यिनीहरू अफ्रिकाबाट अरब, इरानको समुन्द्रतट हुँदै आएका थिए । सम्भवतः यिनीहरू नेपालमा पनि बसे। यिनीहरूको शारीरिक बनोट पुड्को कद, कालो वर्ण, भेडाको ऊनजस्तो घुँगुरिएको कपाल थियो। उनीहरू यहाँ मध्य पूर्वपाषाण युगीन (Middle Paleolithic), उत्तर पाषाण युगीन (Upper Paleolithic) जाति थिए भन्ने भाषाशास्त्रीको विश्वास छ।

यिनीहरूको विस्तार दक्षिण भारततिर भयो हाल अन्दमान द्वीप समूहमा यिनीहरू छँदैछन् । त्यहाँ उनीहरूको भाषा अझै जीवित छ। भारतमा आर्य प्रवेश गर्दा आर्य सभ्यता

उच्चस्तरको भएकाले निग्रोवटुको सांस्कृतिक प्रभाव आर्य सभ्यतामा परेन। (UpadhyayRegmi, 1990)

भारतवर्षमा प्रवेश गर्ने दोस्रो मानव समूह आग्नेयवंशी (Australoid) थिए। यिनीहरूको शारीरिक बनोटतर्फ छाला कालो रङ्गको, लामो टाउको र सानो नाक थियो। पछि आउने किरात, मङ्गोल र आर्यसित रक्तमिश्रण भएर यिनीहरूको शारीरिक संरचनामा परिवर्तन भयो । आर्यहरू यिनीहरूलाई निषाद, कोल, भिल्ल भन्दथे।

आग्नेयवंशी भाषा इण्डोनेशिया, माइक्रोनेशिया, मेलनेशिया, पलिनेशिया द्वीपहरूमा बोलिन्छन् । यो भाषालाई आग्नेय–दक्षिण द्वीपीय (Austronesian) भाषा भनिन्छ। यता एसिया महाद्वीपमा यो भाषा मोनखमेर (बर्मा, सियाम), खासी (असम), मुण्डा (भारत), फ्लाउङ्ग निकोबारी (बर्मा) मा बोलिन्छन् जहाँ बोलिने भाषालाई आग्नेशियाली (Austro-Asiatic) भनिन्छ। भारतका द्रविड तथा नेपालका सन्थाल (सतार) आग्नेयवंशी हुन् ।

एकथरी विद्वान द्रविड भाषी आग्नेय भाषीभन्दा अघि भारत आएको अनुमान गर्दछन्। द्रविड भाषा र संस्कृतिको प्रभाव संस्कृत भाषा र हिन्दू संस्कृतिमा अत्यधिक मात्रामा परेको छ। (UpadhyayRegmi, 1990)

भाषा परिवारको **विकासक्रम:** निग्रो जाति सम्भवतः अफ्रिकाबाट भूमध्यसागर हुँदै इरान भएर भारत प्रवेश गरे । मोहेन्जोदडो र हड़प्पा उत्खनन भएपछि थाहा भयो यी किरात र द्रविडले आर्य आउनु अघि उच्चतम् सभ्यता र सम्पदाका जनक भइसकेका थिए। द्रविड, किरातसित आर्यको भेट सप्तसिन्धु क्षेत्रमा भयो। त्यसबेला आर्यले द्रविड

र किरातलाई संस्कृत साहित्यमा दास, दस्यु, शुद्र संज्ञाले चिनाए। (Thulung, 1985)

भाषाशास्त्री प्राचीन नेपालमा निग्रो जाति र तिनका भाषा नै पहिलो भाषाको रूपमा रहेको विश्वास गर्दछन्। (UpadhyayRegmi, 1990) उनीहरूलाई कालान्तरमा द्रविड भाषीले विस्थापित गरिदिए। (Logan, 1853) अध्ययन अनुसार द्रविड भाषीलाई पनि अस्ट्रोएसियन भाषीले सीमान्तकृत पारिदिए। (UpadhyayRegmi, 1990)

हालसम्म पनि नेपालमा द्रविड र अस्ट्रोएसियाली परिवारका भाषा बोल्ने प्राचीन आदिवासी बसोबास गर्दछन् । उत्तरबाट प्रवेश गरेका भोटबर्मेली भाषा परिवारले नेपालमा बोलिने द्रविड, अस्ट्रोएसियाली भाषालाई विस्थापित पनि गरिदियो । भाषाशास्त्री अनुसार हाल भोटबर्मेली भाषी किरात मङ्गोल पनि नेपालमा बोलिने द्रविड, अस्ट्रोएसियाली भाषा बोल्दथे। (Logan, 1853; UpadhyayRegmi, 1990)

यद्यपि चीन, तिब्बतबाट बहुल संख्यामा भोटबर्मेली भाषीको प्रवेशले उक्त भाषा परिवारको विस्तार भयो फलस्वरूप द्रविड, अस्ट्रोसियाली भाषा लगायतका प्राचीन आदिवासी भाषाहरू लुप्त हुँदै गए। कालान्तरमा नेपाल एकिरण भएपछि भारोपेली भाषा परिवारले भोटबर्मेली भाषा परिवारको स्थान लियो।

हाल भोटबर्मेली भाषा परिवारको स्थिति पनि सीमान्तकृत बन्दै गएको छ। यद्यपि भारोपली भाषा परिवार अन्तर्गत आर्यभारतीय भाषा खस नेपाली भाषाले आदिवासीसित भाषिक रूपमा सम्बन्ध स्थापना गरिदिएको छ फलस्वरूप नेपाल राष्ट्र स्थापित भएको छ।

हाल नेपालका रहेका सतार, मुण्डा जातिले बोल्ने भाषा आग्नेय भाषा परिवारका हुन्। यिनीहरू नेपालमा किरातभन्दा अघि आएको भाषा विज्ञानको ठहर छ। सिन्ध घाँटीमा द्रविडसँगै किरात रहेको नारदमुनि थुलुङको तर्कलाई बल पुग्ने प्रमाण उत्खननमा भेटिएका छन्। शिव, पशुपति, मातृशक्ति, शिवलिङ्ग, साँढेका मूर्ति आदि मात्र नभएर किरात लिम्बूका केही शब्द द्रविड भाषामा पनि पाइनुले किरात र द्रविडसँगै रहेको विश्वास मान्न सकिन्छ।

त्यसबेला किरातले बोल्ने भाषा के थियो त? माथि रेग्मी अनुसार किरात अघि आग्नेय भाषा बोल्दथे। (UpadhyayRegmi, 1990) रेग्मीको भनाइमा दम छ, किनभने भियतनामी, मोन, खमेरजस्ता आग्नेय भाषी (Austro-Asiatic) सित आनुवंशिकी/ उत्पत्तिविज्ञानले किरातको रक्तगत अनन्या गाँसिएको देखाउँछ।

आज किरात लिम्बूको डि.एन.ए.मा भियतनामीको डि.एन.ए. तुलनायोग्य अवस्थामा भेटिन्छन्। अर्को कुरो केही किरात लिम्बू शब्द र आग्नेय शब्द तुलनीय छन्। यसबाट सिन्ध घाँटीमा रहँदा किरातको भाषा आग्नेसियाली (Austro-Asiatic) भाषा परिवारको थियो भन्ने सिद्ध हुन्छ।

यस तथ्यसित अर्को एक प्रमाण तुलनीय छ। पर्सियाबाट आएका पछिल्ला किरात समूह भारोपेली भाषा बोल्दथे भन्ने एक तथ्यलाई भाषाशास्त्रको एक तथ्याङ्कले देखाउँछ। (Ethnologue, 2020) यो तथ्यलाई किरात इतिहासले समर्थन गरेको देखिन्छ । इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले हजारे (अफगानिस्तानमा छुटेका किरातका सहगोत्री) र कचीन (बर्मामा भेटिएका किरातका सहगोत्री) लाई किरातका रक्तगत अनन्या (वंश) ठहराएका छन्। (Chemjong, 2003a)

हजारे जातिले बोल्ने भाषा भारोपेली भाषा परिवार तथा कचीनले बोल्ने भाषा चिनियाँ–भोट–बर्मेली परिवार अन्तर्गत पर्दछन्। (Ethnologue, 2020) यसबाट के विश्लेषण गर्न सकिन्छ भने अफगानिस्तानबाट गंगामैदान झरेका हजारेका सहगोत्री जो आज किरात, खस, गोर्खाली भएका छन् ती अघि भारोपेली भाषा परिवार बोल्दथे। जुन समूह आज नेपालमा काशीवंश किरात लिम्बू (खाम्बोङ्बा) नामले स्थापित छन्।

यो भन्दा अघि महाभारतकालमा आएका किरात पुर्खा मत्स्य वंश, असुर, नरकासुर वंशले बोल्ने भाषा सम्बन्धमा ठोस प्रमाण भेटिएको छैन। उल्लिखित किरात–असुर आर्यद्वारा लखेटिएर चीन (खाम) पुगेको र पछि सिचुवानबाट भोट–बर्मेली भाषा परिवारको भाषा बोली लिएर आएको भाषाविज्ञानले बताउँछ। (Chang, 1986; Wang, 1996; VanDriem, 2005)

किरात असुर अघि हिमालय, असम, बर्मा आसपास रहँदा आग्नेय (Australoid) भाषा बोल्दथे। यही क्रममा किरातले आग्नेसियाली (Austro-asiatic) भाषा प्रयोग गर्दथे। यसरी भाषाशास्त्रले किरात र आग्नेसियाली भाषाको सम्बन्ध स्थापित गरेको छ।

(UpadhyayRegmi, 1990) यो तथ्यलाई भाषा परिवार वितरणको नक्साले पनि प्रष्ट पार्दछ। (Ethnologue, 2020) Austro-Asiatic भाषा बोल्ने भियतनामवासीसंग किरात लिम्बूको आनुवंशिकी सम्बन्ध धेरै मात्रामा मिलेको छ। (Shall Explore, 2018) यसरी आनुवंशिकी तथा भाषातत्व दुवैले किरात लिम्बूको डिएनए र बोल्ने भाषाको सम्बन्ध देखाउँछन्। (Ethnologue, 2020; Shall Explore, 2018)

उदाहरणको लागि Austro-Asiatic भाषा मोन खुमेर (Mon-Khmer) मा 'लाङ' शब्दले गाउँ बुझिन्छ। यही शब्दले लिम्बू भाषामा खुट्टा जनाउँछ। (Hieu, 2020) गाउँ र हिड्नु (खुट्टा) मानव विकासक्रममा संगसंगै आउने समानार्थी तथा तुलनीय शब्द हुन्।

स्वामी प्रपन्नाचार्य किरातलाई शिव उपाशक तथा ओमकार मूल मन्त्रवाला मूलतः शैवदर्शन सिद्धान्तका आधारभूमि, घडेरी सरह मान्दछन् । यही आधारमा स्वामी किरातलाई हिन्दू आर्य मान्दछन्। (Prapannacharya, 1988)

स्वामीजीको पहिलो शब्द हिन्दू किरात जाति सिन्ध निवासी भएको अर्थमा सही हो। दोस्रो शब्द आर्य भने विवादास्पद छ। किनभने आर्य भनेको रक्तअनन्या भन्दा सांस्कृतिक आधारमा संगठित बनेको प्रबुद्ध समूह हो। यहाँ फरक विचार मात्र हैनन् अलग रक्तबीच मिश्रण भएका र अघिल्ला स्थितिको प्रभाव पछिल्ला पुस्तामा परेका प्रमाण छन्। भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल सुमेर र काशी आपसमा रक्तमिश्रित जाति हुन् । सुमेरमा काशीमार्फत् गुथ (गाईपालक) प्रभाव पनि अघि मेसोपोटेमियामा मिश्रित भइसको थियो। (Pokhrel, 1998)

यसकारण किरातका पुर्खामा काशी, गुथ प्रभाव परेको देखिन्छ। किरातको एक समूह आफूलाई काशीवंश दाबी गर्दछ। उनीहरू युरेशिया, अफगानिस्तान, सप्तसिन्धु, गंगामैदान हुँदै नेपाल पुगेको इतिहास पनि छ। (Chemjong, 2003a)

माथिका तथ्यलाई भाषाविज्ञान, आनुवंशिकी उत्पत्तिविज्ञानले पनि समर्थन गर्दछन्। यही सिद्धान्तलाई बल पुग्ने गरी किरात र आर्यका पुर्खा अघि पर्सियमा रहँदा

सूर्यपूजक (सूर्यवंशी) रहेकोबाट सिद्ध हुन्छ। आर्यका पुर्खा काशी (कश्यप) र किरातका पुर्खा काशी, सुमेर, असुर, रुद्र, दासबिच लामो कालखण्ड साथ रहेको तथा रक्तमिश्रण भएको इतिहासकार नारदमुनि थुलुङको समेत दाबी छ। (Thulung, 1985)

त्यसैले तिनीहरूका दरसन्तानमा परेका सांस्कृतिक प्रभाव र आस्थाका कारण मतभेद जन्मेका हुन् तथा समूहकृत भएका हुन्।

वैदिक साहित्य तथा पर्सियाली इतिहास अध्ययनका आधारमा इतिहासकार नारदमुनि थुलुङ अनुसार स्वयम्भूवः मनुका प्रियव्रततर्फ मनुर्भरत हाँगोबाट आर्यको उद्‌भव भएको थियो। त्यसै गरी स्वयम्भूव मनुका उत्तानतर्फका चक्षुष्ठानु, उर, अङ्ग, दक्षपुत्री, यम, वसु, रुद्रबाट, हुण (द्रविड, रभण सगोत्री) उद्‌भव भएका हुन्। हुणमा मङ्गोलको मिश्रण भएपछि मुनाइङ्बा, किरातइङ्बा, याक्तुम्बा उद्‌भव भएका हुन्। (Thulung, 1985)

यहाँ विचारणीय कुरो के छ भने सिन्ध हड़प्पासभ्यता उत्खननमा द्रविड भाषा भेटिएको छ। त्यहाँ शिवलिङ्ग, पशुपति, शक्ति द्योतक मूर्ति, चिन्ह भेटिएका छन् । किरात भाषामा द्रविड भाषामा शब्द भेटिन्छन्। यसले किरात र द्रविडको समउपस्थितिलाई बल पुग्दछ । रुद्रबाट हुण (किरात) र द्रविड उद्‌भव भएको थुलुङको तथ्याङ्कमा सत्यता पाइन्छ।

विश्लेषणका आधारमा किरात आर्यसित भेट हुनअघि द्रविडसँगै थिए। करिव ४,५०० वर्षअघि उनीहरू द्रविड, आग्नेसियाली (Austro-Asiatic) भाषा प्रयोग गर्दथे। (PTI, 2018) किरातको भारोपेली भाषासित पनि सम्बन्ध देखिन्छ।

करिव ३५०० वर्षअघि आर्य सप्तसिन्धुमा प्रवेश भएपछि किरात र आर्य सांस्कृतिक, भाषिक रूपमा मिसिए। एकातिर मिसिए तापनि पूर्वस्मृति तथा आस्थागत प्रभावले किरात आर्य र अनार्य दुवैमा विभाजित पनि हुँदै गए। यही आधारमा भाषा, साहित्य र संस्कृतिको विकास भयो। जसलाई संस्कृत साहित्यले आफू अनुकूल ब्याख्या गरिदियो।

किरातको एक समूह छुट्टिने क्रममा अफगानिस्तानबाट हजारे समूह अलग भएका थिए। त्यसै गरी किरातकै बर्माका कचीन किरात सगोत्री हुन्। हजारे तथा कचीन भारोपेली भाषा बोल्दछन्। यसबाट किरातको एक समूह भारोपेली भाषा परिवारसित आबद्ध भएको सङ्केत भाषाशास्त्रले दिन्छ। अर्को किरात हाँगो अघि नै छुट्टिएर चीन (खाम) पुगेको थियो। उनीहरूले सिचुवानबाट भोट–बर्मेली भाषा तथा बौद्ध बोन (युमा/ लासाहाङमा) धर्म किरात लिम्बुवानमा प्रवेश गराए।

किरातको विचरण, वितरण व्यापक भएकाले यिनीहरूको सोंच र भाषामा विविधता पाइन्छन्। फलस्वरूप यिनीहरूले मान्ने आस्था, संस्कृति र धर्ममा एकरूपता छैनन्। जो किरात समूह अघिदेखि सिन्ध, हड़प्पा सभ्यताकालदेखि भारतवर्षमा विचरण गरे तिनले आफूलाई शिवपूजक, लिङ्गपूजक मान्दछन्। अर्को समूह युरेसिया, कस्मिर, असमबाट चीन, तिब्बतमा पसे । उनीहरूले वोन धर्म, वौद्ध वोन धर्म नेपालमा ल्याएका थिए।

किरात लिम्बू इतिहास र संस्कृतिमा काशीगोत्रे र ल्हासागोत्रे भन्ने चलन पाइन्छ। चीन, तिब्बतबाट झरेका ल्हासागोत्रे हुन्। गंगा मैदान, अर्थात् काशीबाट उक्लेका काशीगोत्रे हुन्। यिनीहरूलाई खाम्बोङ्बा पनि भनिन्छ। यी

काशीगोत्रे र ल्हासागोत्रे अघि एकै सबा येत्हाङका सन्तान् भनी किरात साँबा मुन्धुमले बताउँछ। इतिहास अनुसार यिनीहरूको फेद अघि एकै सुमेर, काशी वंश, कश्यप थियो।

किरात लिम्बूले आफूलाई आर्य हिन्दू मान्ने वा नमान्नेमा एकमत छैनन्। त्यो विषय अझै खोजको विषय हुनसक्छ। यद्यपि किरात पुर्खा शैव दर्शनमा विश्वास गर्ने वर्णाश्रम नमान्ने ओमकार परिवारका हुन् भन्ने निष्कर्षमा यो कलम पुगेको छ। अर्को कुरा किरातले भोट–बर्मेली भाषा परिवारको भाषालाई हाल चलनमा ल्याए तापनि अघि तिनका पुर्खा आग्नेशियाली र भारोपेली भाषा परिवारका भाषा बोल्दथे। (Chemjong, 2003a; Ethnologue, 2020; Hieu, 2020; UpadhyayRegmi, 1990)

मङ्गोलहरू चीनको याङ्ग–त्से नदी र हुवाङ्ग–हो नदी निकट क्षेत्रमा बस्दथे। यिनीहरूको एउटा हाँगो सम्भवतः ब्रम्हपुत्रको किनारै किनार झरेर तीन हाँगामा बाँडिए। एउटा हाँगो बर्मातिर लाग्यो, अर्को हाँगो असम पहाडतिर पस्यो र अर्को हाँगो हिमालय क्षेत्रमा प्रवेश गरेर फैलियो। (UpadhyayRegmi, 1990) नेपालमा बोलिने नेवार, तामाङ, मगराती, शेर्पा, जिरेल, ब्याँसी, हायु, थामी, चेपाङ, राई–लिम्बू आदि भाषाहरू यही भोट–बर्मेली भाषा परिवारका भाषाहरू हुन्।

भाषाशास्त्री भान–ड्रियनको भाषागत आनुवंशिकी अध्ययनको आधारमा ईशापूर्व ५५५०–२७०० मा चिनियाँ–भोट–बर्मेली भाषाको उत्पत्ति भएको थियो। (VanDriem, 2005) यो भाषा परिवार ताक्लामकानमा ईशापूर्व २५००–१७०० मा पुगेको थियो। अर्का भाषाशास्त्री वाङ्गले पनि चिनीयाँ भाषासित भोटबर्मेली भाषा परिवार आजभन्दा ६००० वर्षअघि छुट्टिएको जनाएका छन्। (Wang, 1996)

प्राचीन चीनको निर्माणको आरम्भ त्यही समयबाट भएको थियो। यो सिद्धान्तलाई गरिएका उत्खननबाट प्राप्त प्रमाणहरूले बताउँछन्। (Chang, 1986)

पुरातत्त्व, अनुवंशिकी तथा भाषाविज्ञानको अध्ययनको आधारमा ईशापूर्व २९०० देखि ईशापूर्व १७०० मा चीनको सिंचुवानबाट मेकङ नदी, ब्रम्हपुत्र नदी पार गरेर भारतको उत्तरपूर्व र नेपालको पूर्वीभागबाट नेपालमा भोट–बर्मेली भाषा प्रवेश गर्‍यो।

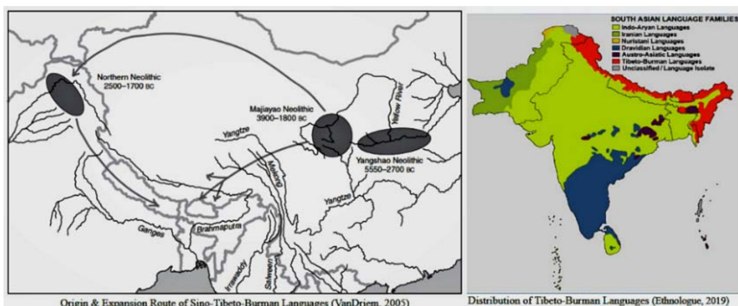


Figure 30 किरात लिम्बूले बोल्ने भोट बमर्मेली भाषाको उत्पत्तिस्थल, काल र भाषा परिवारको विकासक्रम र वितरणबारे भाषाशास्त्रीहरूले ब्याख्या गरेका छन्।

अर्को मानव समूह सिंचुवान प्रदेशबाट सप्तसिन्धु प्रदेश हुँदै गंगानदीको किनार भएर नेपालको पश्चिमबाट तथा दक्षिण गंगामैदानबाट भोट–बर्मेली भाषा नेपाल प्रवेश भयो। (VanDriem, 2005)

माथि चित्रमा महाकिरात तथा किरातभित्र कुन कुन भोट–बर्मेली भाषाहरू पर्दछन्, स्पष्ट देखिन्छ। उल्लिखित चिनियाँ–भोट–बर्मेली भाषा परिवारको उत्पत्ति, वर्गीकरण र वितरणको सिद्धान्तलाई भाषाविद् गोर्डोन हनिङटन लुचेंको भोट–बर्मेली भाषा परिवार वर्गीकरण तालिकाले समर्थन गर्दछ। लिम्बू भाषा भोट–बर्मेली भाषा परिवारको एक सदस्य

भाषा हो। भोट–बर्मेली भाषा परिवार ज्यादै ठूलो छ। यो भाषा हाल चीन, तिब्बत, बर्मा, उत्तरपूर्वी भारत, उत्तर भारत नेपाल लगायत दक्षिणपूर्व एसियामा फैलिएको छ ।

लुचें Luce (c.1912-1978) को चिनियाँ–भोट–बर्मेली भाषा परिवारसम्बन्धी सिद्धान्तले लिम्बू भाषाको फेदलाई महाकिरात, किरात बताउँछ। किरात लिम्बू भाषा चिनियाँ भाषा परिवारबाट छुट्टिएको भोटबर्मेली भाषा परिवारको सदस्य भाषा हो।

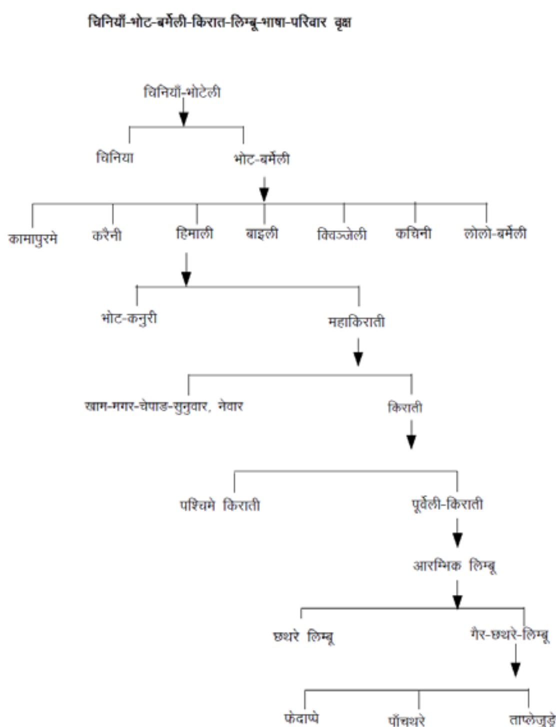


Figure 31 किरात लिम्बू भाषा भोट–बर्मेली भाषा परिवारको एक सदस्य हो।

बुँदागत निष्कर्षः भाषाशास्त्र, पुरातत्त्व, उत्पत्ति विज्ञानको आधारमा किरात लिम्बू भाषा आजभन्दा करिब ६,०००–५,७०० वर्षअघि चीनको सिंचुवानबाट उत्पत्ति भएर पूर्वमा ब्रम्हपुत्र क्षेत्र हुँदै नेपालको पूर्वी भाग प्रवेश गरेको थियो। अर्को भोट–बर्मेली भाषाको लहर सप्तसिन्धु हुँदै नेपालको पश्चिम दिशाबाट तथा गंगामैदान पुगेको थियो। त्यहाँबाछ नेपालको दक्षिणी भूभागबाट भोटबर्मेली भाषा नेपाल प्रवेश गरेको थियो। (VanDriem, 2005)

किरात पुर्खा युरेशिया, सप्तसिन्धु, भारतवर्षमा रहँदा आग्नेसियाली (Austro-Asiatic) र भारोपेली (Indo-European) भाषा परिवार बोल्दथे । चीनबाट झरेका ल्हासागोत्र र गंगामैदानबाट उक्लेका काशीगोत्रको फेद भने अघि एकै थिए। (PhyangMB, 2019)

किरात लिम्बूका पुर्खा सुमेर, काशी वंश, कश्यप थिए। (Chemjong, 2003a; Pokhrel, 1998; Thulung, 1985) ती शैवदर्शनमा विश्वास गर्ने सुर्यवंशी ओम्कार परिवारका थिए।

अतः हाल भोट–बर्मेली भाषा परिवार बोल्ने किरातका पूवर्ज अघि द्रविड, आग्नेसियाली र भारोपेली भाषा परिवारका भाषा बोल्दथे। (Ethnologue, 2020; Hieu, 2020; UpadhyayRegmi, 1990)

६.५ वंशावलीहरूको तुलनात्मक अध्ययन

सेनेहाङका दरसन्तान भनी आफूलाई चिनाउने किरात लिम्बू वंशावलीहरू प्रकाशित भएका छन्। ती सामग्री अध्ययन, विश्लेषण तथा तुलना गरेर मात्र साँबा वंशावली अध्ययन पूर्ण हुन्छ। किनभने ती वंशावली अनुसार सेनेहाङ, साँबासेरेङ सेनवंशी चुडामणि सेनका दरसन्तान हुन्।

सेन वंशावलीहरूका स्वरूप र सारमा भेटिने समानता र विविधता विश्लेषण गरी यहाँ साँबासेरेङ/ साँबाको नालीबेली केलाइन्छ।

किरात सेनेहाङ थेगिम लिम्बू वंशावली तथा इतिहास (वि.सं. २०६४) ले विभिन्न थरीका लिम्बूका बारेमा महत्वपूर्ण जानकारी दिएको छ। वंशावलीले आफ्ना पुर्खा सेनवंशी अभिसेन (उदीमसेन) लाई पहिल्याएको छ। वंशावलीमा अभिसेन (उदियसेन) पछि क्रमशः पदमसेन, लारासेन, फोरासेन र चुडामणिका नाम उल्लिखित छन्। (SenChobegu, 2007, p228)

सेन चबेगु वंशावली अनुसार चुडामणिका चार सन्तान थिए। सन्तानमा जेठा सेनेहाङ्ग, माइँला साँबासेन (साँबासेरेङ), साइँला सुरदसेन र कान्छा मणिसेन थिए। ती चार सन्तान चौदण्डी कोशीबराह क्षेत्रबाट साँगुरी नाघेर धनकुटा जिल्लाको बोधे गाविस– ५ तम्बरखोलाको किनार सधाममा गइ बसे।

त्यहाँबाट छुट्टिने बेलामा सम्झनास्वरूप चार भाइले एकएक ढुङ्गा गाडेर छुट्टिए। हाल उक्त चारढुङ्गा गाडिएका स्थानलाई हाङसेनलुङटार भनिन्छ। बोलीचालीमा अपभ्रंश भएर हाङसेन मोरङटार पनि भनेको पाइन्छ। (SenChobegu,

2007) गाडिएका उक्त चार ढुङ्गा वि.सं. २०१२ सालसम्म खडा अवस्थामा थिए। कुनै विधर्मीहरूले ती चारमध्ये तीन ढुङ्गा नष्ट गरिदिए भनी बुढापाकाको भनाइलाइ किरात सेनेहाङ थेगिम लिम्बू वंशावली (वि.सं. २०६४) ले उल्लेख गरेको छ।

सेन चबेगु वंशावली (२०६४) अनुसार जेठा सेन्सेनेहाङ्ग सिदिइङहाङ पोक्लाबाङ गइबसे। उनीबाट पछि माङधुम्बो, इङ्वारम, सेनथेबे उद्विकास भए। माइँला साँबासेन (साँबासेरेङ/ साइतहाङ) मेवाखोला गई बसे। उनीबाट पछि साँबा, मादेन, लाबुङ, चोङबाङ, मुदेनहाङ, तङदप्पा, मिफेङगेन, ताम्मादेन, र सोलङ्गेन उद्विकास भए।

त्यसैगरी साइँला सुदरसेनबाट कालान्तरमा हेम्ब्या, इथिङ्गु, सिंगु, र थुप्पोको थेबे उद्विकास भए। कान्छा मणिसेनबाट योङहाङ, नेम्बाङ, चोबेगु, हाङसरुम्बा, केरुङ र थोक्लिहाङ उद्विकास भए। वंशावली अनुसार योङहाङबाट पछि सेम्बु र लिङदेन उद्विकास भए। चोबेगुबाट पछि फेजोङ र याङदेम्बा विकसित भए। (SenChobegu, 2007) चोबेगु वंशावलीमा जम्मा ३२ पुस्ताक्रम रेखाङ्कन गरेको छ।

योङहाङ वंशावली (२०११) ले आफ्नो पुर्खा सेत्छेने सेनेहाङ उल्लेख गरेको छ। त्यसपछि क्रमशः २. मुयनहाङ ३. ओम्लाहाङ ४. तेक्नाहाङ ५. ईक्साहाङ ६. हाङलप्पा ७. हाङफोमे ८. यबुनहाङ ९. खेमनुहाङ सहिया गडवीर ओझाहाङ १०. ओझाहाङका छोरा सिचिहाङ र भिमाहाङ ११. सुथ्रमहाङ र सुदिनहाङ १२. नायदिनहाङ १३. स्वरूपहाङ १४. वसन्तहाङ र सेमुहाङ १५. सुभाहाङ १६. पोन्याहाङ मुगयहाङ र त्यसपछि लिङदेन वंशक्रम उल्लिखित छ।

यसरी सेनेहाङको करिब १६ पुस्तापछि योङहाङ र लिङदेन छुट्टिएको उल्लिखित वंशक्रमले देखाउँछ। योङहाङ वंशावलीले वि.सं. २०६८ सालसम्ममा सेनेहाङको २९ औँ पुस्ता चलेको देखाउँछ। (Yonghang, 2011)

योङहाङ वंशावली तयार गर्दा लेखकले लामो समय लगाएर एकआपसमा छलफल गरेर तयार पारेको बताएका छन्। यसैगरी चङबाङ साँबा वंशावली अध्ययन गर्दा पनि लेखकले लामो समय खर्चेर वंशावली तयार पारेको बताएका छन्। गम्भीरतापूर्वक लेखिएका योङहाङ वंशावली, चङबाङ साँबा वंशावली, किरात सेनेहाङ थेगिम लिम्बू वंशावली, लिङदेन वंशावली फयङ साँबा वंशावली अध्ययनका लागि उपयोगी स्रोत हुन्।

लिङदेन वंशावली (२०११) ले सेत्छेने सेनेहाङबाट आरम्भ गरेर क्रमस २. सेम्मुहाङ ३. इदोहाङ ४. खाम्बोहाङ ५. ताङलेपहाङ ६. देलेप्पाहाङ ७. येजेप्पाहाङ ८. खेजिप्पाहाङ ९. नन्दीहाङ १०. खोरिबाहाङ (लाङदेनहाङ) वंशक्रम उल्लेख गरेको छ । वंशावलीमा २०६७ सालसम्म जम्मा २२ पुस्ता वंशक्रम चलेको देखिन्छ। (Lingden, 2010)

वंशावलीमा सेनेहाङदेखि १० औँ पुस्तामा लिङदेन छुट्टिएको देखिन्छ। जब कि योङहाङ वंशावलीमा सेनेहाङको १६ औँ पुस्तामा मात्र लिङदेन छुट्टिएको छ। (Yonghang, 2011) तुलना गरिहेर्दा लिङदेन वंशावलीमा योङहाङ वंशावलीमा भन्दा ६ पुस्ता कम छ। लिङदेन वंशावलीमा छुटेको ६ पुस्ताभित्र योङहाङ र लिङदेनको सम्बन्ध लुकेको छ।

लिङदेन वंशावली (२०११)ले लिङदेन र योङहाङबीच सम्बन्ध नदेखाए पनि योङहाङ वंशावलीमा लिङदेन

उत्पत्तिसम्बन्धी रोचक जनश्रुति प्रस्तुत गरेको छ । योङहाङ वंशावलीमा उल्लिखित १५ औँ पुस्ताका शुभाहाङकी कान्छी रानी अठपरे राई थिइन्। शुभहाङको मृत्युपछि उनका जेठा रानीका छोराहरूले कान्छी रानीको हत्या गर्न खोजे। त्यो चाल पाएर उनले आफू गर्भवती भएको र बालक जन्मेपछि छोरा भए मार्नु छोरी भए विवाह गर्नु भनिन्।

नभन्दै पछि छोराको जन्म भयो। बच्चाको हत्या हुने निश्चित जानेर बचाउन आमाले बच्चाको लिङ्गलाई डोरीले बाँधेर छोरीजस्तो पारेर देखाई दिइन्। पछि सोह्र वर्ष उमेर पुगेपछि लिन आउनु भनी उनी हतार हतार माइत भागिन्।

सोह्रवर्ष पछि छोरी लिन शुभाहाङका छोरा आए। छोरी लिन आउँदा अठपरे रानी र हुर्केको छोराले षड्यन्त्र गरे। उनीहरूले मानिस भेला पारी शुभाहाङका छोराको हत्या गरिदिए। त्यसपछि म लिङदेन हुँ भनेर शुभहाङकी अठपरे रानीका छोरा प्रकट भए। उक्त आख्यान योङहाङ वंशावलीमा छ। (Yonghang, 2011) मुन्धुम अनुसार लिङ्देन अठपरे राईको कोखबाट जन्मेर विकसित भएका जाति हुन्।

लिङदेन वंशावली (२०१०)ले लिङदेन उत्पत्ति खोज्ने क्रममा हेम्भ्या जातिसित तुलना गरेको छ। रक्तगत अनन्या खुट्याउन वंशावली अल्मलिएको देखिन्छ। त्यसै गरी लिङदेन वंशावलीले योङहाङसँग रक्तगत–अनन्या (नाता) हाँगो देखाउन नचाहेको वा नसकेको देखिन्छ। जब कि यी दुवै वंश आफूलाई सेनवंशी अभिसेनका दरसन्तान भनी दाबी गर्दछन्। यसमा शोधकर्ताले सकारात्मकवादी (Positivism) दृष्टिकोण राखेर सत्यतथ्य निरूपण गर्नु आवश्यक छ।

यस्ता समस्या फयङ साँबा वंशावलीमा पनि देखिन्छन्। फयङ, चङबाङ र स्रेङ साँबा साँबासेरेङका दरसन्तान हुन्

भन्ने इतिहासले बताउँछ। हालसम्म फयङ र चङबाङ साँबा फेन्बुनहाङपछि छुट्टिएका हुन् भन्ने तथ्य भेटिन्छन् तर स्रेङ साँबा हाँगो कहाँनेर छुट्टियो? हामीसँग हालसम्म प्रमाण छैनन्।

विश्लेषणका आधारमा साँबासेरेङ भन्दा साराताप्पा पछिल्ला पुस्ताका पात्र हुन्। साराताप्पाबाट स्रेङ नदेखिएको हुँदा साराताप्पा उदाउनुअघि नै स्रेङ हाँगो छुट्टिएको हुनुपर्दछ। घटनाक्रम विश्लेषण गर्दा ती साराताप्पा आफ्ना पुर्खा (साँबासेरेङ/ सेरेङ) खोज्दै मेवाखोला पुगेका हुन्। यो तथ्यलाई चङबाङ साँबाको पुङ मुन्धुमले समेत सङ्केत गरेको छ। (Chongbang, 2009)

साँबा वंशावली अनुसार उनीहरूका पुर्खा सेत्छेने सेनेहाङ राई थिए। यसकारण सेनेहाङलाई साँबाका विभिन्न प्रजातिले आफ्ना पुर्खा दावी गर्ने गर्दछन्। सेत्छेने सेनेहाङका चारभाइ सन्तान एकैसाथ चौदण्डी चतराबाट कोशी बराहबाट साँगुरी धनकुटा सङ्गमटार हुँदै अघि बढे। त्यसपछि एक भाइ पोक्लाबाङ लागे। अर्को भाए याङरूप पाँचथर पसे। बाँकी दुइ भाइमा जेठा भाइ तम्बरखोला र कान्छा भाइ मेवाखोला लागे भनी योङहाङ वंशावलीले बताउँछ।

कालान्तरमा मेवाखोलाका पुगेका सेनेहाङका सन्तान साँबामा विस्तारित भए। यिनै सेनेहाङको १६ औँ पुस्ता पुग्दा साँबा उपथर विकसित र विभाजित भए भनी चङबाङ साँबा वंशावली (२००८)ले बताउँछ।

हाल वि.सं. २०७६ सालमा सेनेहाङको २८/२९ औँ पुस्ताक्रम चलिरहेछ। माथि योङहाङ वंशावलीमा १६ औँ पुस्तामा योङहाङ र लिङदेन छुट्टिएको देखिन्छ। तर लिङदेन वंशावलीमा हाल सेनेहाङका २२ पुस्ता मात्र छन्। लिङदेन

वंशावलीमा सेनेहाङका १० औँ पुस्तामा लिङदेन परिवार जन्मेको छ। सेनेहाङका दरसन्तान योङहाङले सेनेहाङबाट २९ पुस्ताक्रम देखाउँदा उनैका दरसन्तान लिङदेन वंशावलीले सेनेहाङबाट २२ पुस्ता मात्र देखाउन सकेको छ।

अर्को कुरा, योङहाङ वंशावलीले सेनेहाङका १६ औं पुस्तामा लिङदेन उदय भएको थियो। तर स्वयम् लिङदेन वंशावलीले सेनेहाङको १० औं पुस्तामा लिङ्देन थर उत्पत्ति भएको दावी गरेको छ।

यस आधारमा लिङदेन वंशावलीमा वंशक्रम गणना गर्दा ६/७ पुस्ता कम हुन्छ। नाम तलमाथि वा फरक परे तापनि सेत्छेने सेनेहाङका चार सन्तान कोशीबराह क्षेत्रबाट साँगुरी धनकुटा हुँदै तम्बरखोला मार्ग समातेका थिए। वि.स. १३७७ साललाई आधार वर्ष मानेर विश्लेषण गर्दा समेत लिङ्देन वंशावली (२०१०)मा ६ पुस्ता लिङदेन वंशक्रम छुटेको देखिन्छ।

यसका साथै, लिङदेन वंशावलीले चमजङलुङ फेफेलुङ च्याङथापु पाँचथरलाई आफ्नो माङ्गेना यक मानेको छ। योङहाङ वंशावलीले पनि सोही स्थान च्याङथापुलाई नै आफ्नो माङगेना यक मान्दछ।

स्मरण रहोस्, यी योङहाङ र लिङदेन दुवै परिवारका पुर्खा सेत्छेने सेनेहाङ भएको र यिनीहरूका उत्पत्तिस्थल माङ्गेना यक च्याङथापु रहेका छन्।

अतः सेनेहाङ वंशका किरात लिम्बू दरसन्तानले आफ्नो वंशावली लेख्दा सेनेहाङका अन्य परिवारका वंशावलीहरूको तुलनात्मक अध्ययन गर्न जरुरी छ।

६.६ मुन्धुमका आधारमा विश्लेषण

६.६.१ वरक्मा साम्माङ मुन्धुम्

फरेरेग फ वरक्मा साम्नेरो माक्लेरे माकवरक्मा साम्नेरो, केथाङ्गेला पोङ्गाहा साप्तुङ्लो आन्छेन् इक्सा खाम्बेक नेस्सेले तरक ताङ्साङ् पच्छेले याजिरी या फोक्वाहाङ् याक्सिङ्। केन्छन्मेप्पेले याधरेमु कुबे उक्सु नाम्धरे भु कुबे उक्सु। खम्बेलगमु लाग्याङ्ले कुबे केयाङ्से नाम ग्याङ्ले कुबे केयाङ्से फरेर फवरक्मे ओ माक्लेरे माक्वरमे ओ लोक्साङ् फुरुत्त मु केलासेले चबु कुजङ्गु केस्येरो।

चिक चुम्ले थिक फेरेक्क सिया माया मुकेबोक्सेरो थिकचुमले थिक फेरेक्ओ थक्ले साम्माङ् फोक्वामा मु केबोक्सेरो ना अरुण होप्पा वरुण होपा वसा थोलाम केलान्छीङ्लो साँबा कन्नु येहाङ् कन्नु कबु कन्नु पाङ्भे कन्नु पिच्छा पन्नु साम्बेक कन्नु सिथ्या सोन्नु माथ्या सोन्नु सेरेजेमाङ् सोन्नु, मिनुपाटी खराङ्पाटी बसा थोलाम् खङ्केलन्दे, मिनु याक्मा चैनपुर याक्मा सिद्धिपोखरी चित्लाङ् तेम्बे बसा थोलाम् खङ्गे थाङेरो।

नूनढाकी भित्रे डाँडाखर्क, गुफा मेन्छ्यायेम भुजे अकर कई फाङ्जङ् केलेक्तुरो सिमे हक्फुङ् के गाक्तुरो ओलने दोबाटो फुङ्लेङ् फेदी बसा थोलाम खङ्केलन्दे। साइजेत्लुङ् सोबुवा च्वात् थुङ्वा केलेक्तुरो याक्से तेम्बे मेहेले चुङ्वा हाङपाङ खुवा छेन्ताङ रमिते मिनु हक्सो तम्बर हक्सो बसा थोलाम खङ्केलन्देला माझीरे नाममाझी रे नारी जेन केनेत्सीआङ् लाखङ्बे तरङ् नामखङ्बे तुरुङ् केन्देरे

चबत्थुङ्बा केकाक्तुरो। थो तेसुभु अम्बरपुररो चैतेमा रो नागीमा रो फत्लेत्लुङ्वा बसा थोलाम् खङ्केलन्देले कोचीयो साहा मेचीओ साहा सिक्वा नु केतान्दु माथ्याम केतोन्दु लेहाम्मु केतोन्दु पुङ्साम्नु केतोन्दु सिर जेभाङ्भु केतोन्दुले कोचीयो हाङ्ले मेचीयो हाङ्ले थिक नाहाङ् सिद्धिमा अहङ् युरो। थिक नाहाङ्ग लधमा अहङ् युरो बारे इनु लक्सम्बुमा साप्ची कुलुम तेम्बेनु खाबुन्छो पेसापमा चङ्धो तेल्लारा लाएप्मा चङ्धो थितङ्बा काप तङ्बा नु थिपिच्छिङ् काप पिच्छिङ्नु सिनिङ्को कोवा कुम्मानु कोचीयो हाङ्ले मेचीयो हाङ्ले तेल्ला लाघिङ् केनेत्तेले खक्कु वेधाङ् केनेत्तेले सिक्या माथ्या लेच्छाम फुङ्साम साम् सिरे इक्से ओ वरक्मा साम्माङ्ले मुन्धुम रो। (Chongbang, 2009, p.150)

किरात साँबा धेरै देवीदेवता साम्माङलाई पूजा गर्ने गर्दछन्। तीमध्ये एक वरक्मा साम्माङ हुन्। फयङ साँबा पनि यो साम्माङको पूजक हुन्। साँबाले आदि देवस्थलको रूपमा पुङ साम्माङ मुन्धुमले कोचीयो मेचीयो अर्थात् बराहक्षेत्र, सप्तकोशी, मेची क्षेत्रलाई सङ्केत गर्दछ। मुन्धुममा देवको आराधना गर्दा उनको परिचय र यात्रा विवरण तथा विभिन्न स्थानका नामहरू आउँछन्। उनका दरसन्तानले ती साम्माङलाई सम्झेर आराधना गर्ने, देवलाई खुसी पार्ने र आशीर्वाद माग्ने काम गर्दछन्। यो कार्य फेदाङ्बा/मा, साम्बाले मुन्धुम वाचन गरी सम्पन्न गरिन्छ।

मुन्धुममा आउने विभिन्न स्थलहरू निम्नानुसार छन्। यात्रा मदेश सप्तकोशी वरिपरिका कोचियो कोशीहाङ, मेचीयो मेचीहाङबाट सुरू हुन्छ। अन्य यात्रास्थलमा अरुण, वरुणको चर्चा आउँछ। साँबा, मिनुपाटी, खराङपाटी, चैनपुर,

सिद्धपोखरी, नुनढाकी, भित्रे, डाँडाखर्क, गुफा, मेन्छ्यायेम ढाप, भुजे नामक स्थलहरूका नाम मुन्धुममा आउँछन्।

मुन्धुममा फुङलेङ फेदी, सोबुवा, याक्से, मेहेले, चुङ्वा, हाङपाङको नाम छन्। त्यसपछि खुवा, छेन्ताङ्, रमिते, हुँदै पुल तरेर अम्बरपुर, नागी पाँचथर हुँदै देवको यात्रा बढेको छ। मुन्धुमले देव साम्माङलाई कोचीयोहाङ मेचीयोहाङ सप्तकोशी, मेची नदी क्षेत्रका राजवंश भएको जनाएको छ।

यसबाट वरक्मा साम्माङ सप्तकोशी, मेची क्षेत्रका राजवंश थिए भन्ने थाहा हुन्छ। अतः मुन्धुम अनुसार फयङ साँबाका पितृदेव मेची, कोशी क्षेत्रका राजवंश हाङ थिए भन्ने थाहा हुन्छ।

६.६.२ भिताप्सो ताम्भुङ्ना मुन्धुम्

तङ्सो नाङ्गेन्सो तेम्बे खामलुङ् तना फुक्ले थिन्दाल्दिङ् कुसाङ्बोरा थो तङ्सो नाम्थाङ् सो थाङिले काप्तङ् ताङ्वा थोबा ताकामा पोक्सेरो, थाबु सिङ्लाक दाङ्गा पोक्सेरो, पोक्ला लुङ्लाङ् दाङ्गा पोक्सेरो थाक्सारा दाङ्गा पोक्सेरो, पेङ्वा दाङ्गा पोक्सेरो, यासा दाङ्गा पोक्सेरो, खरे दाङ्गा पोक्सेरो, युरुम दाङ्गा पोक्सेरो, युवा दाङ्गा पोक्सेरो, सुरुम् दाङ्गा पोक्सेरो, साँबा दाङ्गा पोक्सेरो, माङ्जुम् दाङ्गा पोक्सेरो साँबा दाङ्गा पोक्सेरो, माङ्जुम् दाङ्गा पोक्सेरो, माङ्वा दाङ्वा पोक्सेरो,

मिताप्सो ताम्भुङ्नामा खुने जम्मारे तुन्दमा पोक्सेल्लेग आनि कोचीयो मेचीयो साहा यङ्गत दापा सारा दापाहारे उँधौली उभौली नुरिक चोक्मा पोङ्लो । चोक्मेले जाहा केजोक्पा सामान हा खाबुछो पेसम्मा जङ् धो तेल्लाए लाएमा जङ् धी थिदङ्बा काप तङ्बानु साम्मा कुमाङ् लिङ्गोनु वधिन

सो कुमत्वा थिनु सैनिक जोरी आएम जोरीन पूजा आजा नेम्मा पोङ्लो।

तेबलारा नासो नेल्बा बइसो नाङ्गेन्सो तेम्बे थाबु सिङ्लाङ् फिमेवारे कुयुरा कुथाङ्ला हा थिङ्दाङ्दङ् कुसा बोराहा आसेनलासाम्बुक मु चिल्लेक लरेल्ले नाम्साङ् बेक्त मु चिल्लेक तरेल्ले लासम्जेक चिल्लेक साहा नासाम्बेक चिल्लेक साहा फ्रेमेदिक फेङ्वा बिसाङ् फुँनु इनु नुरिक चोक्मासि पोङ्लो ।" (Chongbang, 2009, p151)

प्रस्तुत मुन्धुम फयङ साँबाले भिताप्सो ताम्भुङ्ना (वन–देवी) मन्छाउँदा वाचन गरिने मुन्धुम हो। यहाँ आराधनाको महत्व, विशेषता आदि चर्चा गरिएको छ। मुन्धुम अनुसार फयङ साँबा सन्तानले वर्षेनी उँधौली, उँभौली पर्व राम्ररी मनाउनु पर्दछ।

अघि उँधो रहेका कोशी (कोची) हाङ, मेची हाङ (राजा) देखिका सारा पुर्खालाई वर्षेनी सम्झनु पर्दछ। आफू बसेका ठाउँका ढुङ्गा, माटो, वनजङ्गल, खोलानाला जस्ता प्राकृतिक स्थललाई यथोचित मानसम्मान गरी खुसी पारी राख्नु पर्दछ भनी प्रस्तुत मुन्धुममा दर्शाइएको छ।

६.६.३ चङबाङ् साँबा अर्ती उपदेश मुन्धुम्

कोचीयो मेचीयो साहा साराहा दाप्पा साराहा चङ्बाङ् साँबा हारे आनि हाङ्गाक्तिङ् कच्चामा माबुङ् साम कोचीयो बुङ् मेचीयो बुङ् साम्माङ् हाङ्गाक्तिङ् फच्वा माबुङ् साम्मिन खाबुछो पेसम्मा जङ्धो बेल्लारा लाएमा जङ्धो साम्मादिमानु लिङ्नु थिदङ्बा कापतङ्बानु थिबिछिङ् काप पिछिङ्नु सारिथोक पङ्गेनधोक्नु ला धुपि नाम्धुपिनु सेनिङ् जेरी वामजोरिनु नुरिक फेजिरी फदाङ्गा सोबुरे तुन्दुम हेना नेम्मा

सिरो लारिङ् सिदे आलरो नाम्लिङ् ओम्भा आलरो पुङ् साम्माङ्ले खुन्छि अर्थ हा कयो साप्तुङाङ् पःलो।

कोचीयो मेचीयो हारे यङ्गन दापा सारा दापा चङ्बाङ् साँबा हारे उधौली उभौली रे ताप्थेङ् चोक्मासाङ् पुङ्साम्माङ् चोक्मासाङ् एन साम्माङ् हा जम नुरिक निङ्वा मेम्मुनेए इच्छिङ्गा आङ् आयादिङ् ताप्थेङ् चोक्मा पोङ्लो फिजिरी फदाङ् मा सोबुरे चाम्जिक मुन्धुम मेगेत्नेन्छाङ् अखे ताजेङ् मेगेन्नेछाङ् चाम्जिक यो रुम्भाक मुन्धुम योरुमाङ् अखे ताजेङ् योरुमाङ् सिबक येबो ताङ्हा मुन्जुम मुई ताङ्हा नुरिक पुकारा चोगुम पुरुमसिमलो फाङ् मुन्धुम हाबेकहा सिकारी साम्माङ्लेन साप्तुङ्आङ् पःलो... / (Chongbang, 2009)

चङबाङ साँबा अर्ति उपदेश मुन्धुमले पनि आफ्ना पुर्खाका बारेमा जानकारी दिएको छ। उपदेश अनुसार उहिले आफ्ना पुर्खा कोचीयो, मेचीयो, सप्तकोशी क्षेत्रका बासिन्दा थिए। ती पुर्खालाई मुन्धुमले पुङ फेदका देव साम्माङ पुर्खा मान्दछ। ती पुर्खा हिड्ने पदमार्ग धनकुटाको बेलहारा, सङ्खुवासभाको नाम्लिङ थिए भनी मुन्धुममा जनाइएको छ।

मेची, कोशीबाट बँदेल सिकारीको भेषमा साराताप्पा किरात लिम्बुवान प्रवेश गरेका थिए। उनलाई एक विशिष्ठ पुर्खाका रूपमा मुन्धुमले सम्झन्छ। पितृदेवहरूलाई सदा तोङ्बाले स्वागत गर्नु भनी मुन्धुमले उपदेश दिएको छ।

विवेचनाः पुङ् साम्माङ् भनेको फेदका देव वा मूलदेव वा पितृदेव हुन्। मुन्धुममा विभिन्न साम्माङ्को चर्चा भएको पाइन्छ। उनीहरूको विशेषता, यात्रा, पूजाविधि मुन्धुमले बताउँछ।

मुन्धुमले आफ्ना पितृ देवलाई उँधौली, उँभौलीमा सम्झेर आराधना गर्नु भन्दछ। पुर्खाहरूलाई साम्माङ् देव हुन्। मुन्धुममा साम्माङ्लाई उनीहरूको यात्रास्थलहरूको नामोच्चारण गरी आव्हान गर्ने गरिन्छ।

यस मुन्धुमले पितृदेवका साथमा कोशी, मेची, तम्बर, अरुण, वरुण नदीहरू बेलहारा, पाख्रीबास, नाम्लिङ्, गुफा, मेन्छ्यायाम ढाप, गोर्जाटार, ढुङ्गे, मैवाखोला, मेवाखोला, सभापोखरी, सिद्धिपोखरी स्थलहरूको नामोच्चारण गर्दछ।

चङबाङ साँबा र फयङ साँबाका विभिन्न मुन्धुममा सिरेङ् साम्माङको समेत पितृपूजा गर्न उपदेश दिइएको पाइन्छ। यस आधारमा चङ्बाङ्, फयङ्हाङ्लगायतका साँबाहरूको पुर्खौली सम्बन्ध सिरेङ् साम्माङ् अर्थात् सिरेङ् साँबासित रहेको प्रष्ट हुन्छ।

यति मात्र नभएर मुन्धुमका आधारमा साँबाको पुर्खौली नाता सम्बन्ध याक्खाहाङ्, खम्बुहाङ्सित रहेको सङ्केत पाइन्छ।

(ख) अर्ती उपदेश मुन्धुम्

पिप्पोरिनु याङ्घचमा साम्माङ् खुने आङ्खाम्लुङ् तना फुकले कुसारो। चङ्घिया पिप्पोरियाङ् घचमारो थेगु थोग सएक तिम्मा यङ्घङ्सोग गरेका तिम्मा चङ्घिया पिप्पोरी याङ्घङ्गा साम्माङ् पोक्सेरो। मिताप्सो ताम्भुङ्नामेन्नु चङ्घिया पिप्पोरी याङ्खन्चमेन नेम्माङ्खाम्लुङ् नता वलसक्ले कुसा सिरो पिप्पोरी याङ्खचमेन्नाङ् साम्भाङेन चोक्मेल्ले तइसो ताङ्गेनसो तेम्बे कुथान तोक्मेल्ले खाबुछो पेसमा चङ्धो तेल्लारा लाएमा जङ्धो थिदङ्गा काप तङ्बानु साम्मा माङ्नु लिङ्गोनु कुलुममेयो माङ्लुङ् थिक हाक्मा थाङ् काताक्वारे फेटा खुक्मा आङ् वा कुम्मा थिक नु चोक्मा पोङ्लो। कुथिन्दाङ् कुसापोराहा लाघोरुङ् साहा नामधोरुङ् साहा मुथता साहा खेधना साहा पोगे फेङ्वा बिसाङ् कुफरा फुङ्नु नुरी फेदाङ्मारे हेना बेन्दी मेम्मासिरो।

आल्ला काईया तक्सङ् माङ्हा आप्चिदि पुङ्गि माङ्हारे खुन्छि उत्पत्ति तेल्लारा नासो तेत्ना कयो साप्तुङाङ् पल्लो। आसेन इक्सा खाम्बेक नेसेल्ले तरक ताङ्साङ् पत्छेल्ले तरक ताङ्साङ् यम्बेथो कुगेनाङ् गमु येच्छे पत्छे। कुथानेन् गमु येच्छे पत्छे सेन्दाङ्ग आप्ते मियाकु आप्ते अम्बेले गमु मिनु सामा अइ सामा लोक्साङ् फुरूप पेयाङ् सेन्दाङ् मिया आबुल्ले सेन्दाङ् सेरे लाहि सेरे मियादि नाम्ही सेरे खनहा सासेन्दाङ् ग्राहा मेबोक्से लाहि ग्राहा मेबोक्से सेन्दाङ् लोमु तेत्तु लाहि रेमु तुतु मियारेमु तेत्तु नाम्हिरेमु तेत्तु नाम्हिरे मु तेत्तु।" (Chongbang, 2009)

प्रस्तुत मुन्धुममा पिप्पोरी साम्माङ मुन्धुमको चर्चा गरिएको छ। स्मरण रहोस्, किरात लिम्बूले आफ्ना पितृलाई साम्माङ (देव) मान्दछन्। यही पितृदेवको सम्झना गर्ने र फेदाङ्बा/माद्वारा राम्ररी विधि पुऱ्याएर आराधना गरी पितृ खुसी राख्ने मुन्धुमको उपदेश छ।

उनलाई खुसी पार्न एउटा गलबन्दी फेटाले स्वागत गर्नु पर्दछ। सेतो फूल चढाउनु पर्दछ। खानलाई एउटा कुखुराको पोथी र तोङ्बाले स्वागत गर्नु पर्दछ। मुन्धुममा देवको उत्पत्तिस्थलको समेत चर्चा गरिएको छ।

(ग) अर्ती उपदेश मुन्धुम्

माख्खोरे कुबक्लानु याङ्बेल्लानु थङ्बेल्लानु गङ्बेल्लानु फामिकले कुजकनु फबकले कजक्नु मेरिरिमेन्दा बोका नु सरिपङ्गेन थोक्नु कुसङ्वा कुमाङ्वा तक्नु ला धुपि नाम्धुपिनु लादियो नाम्दियिनु आठ ओटा वानु कुझुसिङ्गा आप्चिमाङ् पुङ्गिभाङ् कजोक्पारे खुन्छिमिङ् सजुम याख्खा हाङ्हारो खुन्छी तेल्लारा लासो मेन्दोन्दुले सेन्दाङ्लासिङ् मिया लासिङ् मेदोन्दुले तोङ्जुम तोङ्यो लिजुम लियो मेइक्सुरो सजुम्दीङ्

याख्खाहाङ् लाईकुम खम्बुहाङ् हा लारिङ् सिदे मेलरे नाम्लिङ् ओम्मा मेलरे खन्जुम् दिङ् खङ्गाइसिक कचीयो सा मेचीयो सायङ् गदिङ् सारा दाप्पा हा रे आङ् कन साम्माङ् हा सिकार चोक्मा साङ् मेन्जोक्मा साङ् उधौंली उभौंली नुरिक चोक्मा सि पोङ्लो फेजिरी फेदाङ्मा सोबु हारे नुरिक पुकारा चोगुम्सिरो फाङ् सकसक खेमु साप्तङाङ् पत्लो।

(Chongbang, 2009)

प्रस्तुत मुन्धुममा पुर्खाको संस्मरण गरिएको छ। सम्झना गर्ने क्रममा खम्बुहाङ, याक्खाहाङ, कोचीयो (कोशी), मेचीयो (मेची), साराताप्पा साम्माङ देवको स्मरण गरिएको छ। ती देवलाई बोका, कुखुरा, खानेकुरा चढाउने निर्देशन छ। पितृदेवलाई पूजाद्वारा खुसी राख्नुपर्ने बताइएको छ।

उल्लिखित सबै पुर्खालाई कमसेकम वर्षमा दुई पटक उँधौली र उँभौली पर्वमा विधिविधानपूर्वक आराधना सेवा गर्न दरसन्तानलाई मुन्धुमको उपदेश छ।

६.७ सखुवासभाका फयङ साँबा राई

संखुवासभामा फयङ साँबा उत्पत्तिबारेको थुङसाप मुन्धुम

"साबासो तुम्याङरे पाङ्भे मेवाखोला साबादो सामरीति युङे रैछ। खेन्ले कुस्सा लथिक् धनकर्ण वये रैछ। खेन्ले कुमेन्छिमा नेच्छी तारुसी रैछ। हेक्केआङ् थो तारुमेन्ले कुमिङ् क्वाहाङ्गा रछ। कथोबेन्ले कुमिङ सुगिक्मा रछ। हेक्केआङ् क्वाहाङमेन थो युङ्सी। कान्छी सुगिक्मेन कथो युङसिङ। खेन्ले कुसा धर्मवीर मुथिक खेन्ले कुसा नुसे मेवये।

कुमिङ सेबेङहाङ, माइँलाले कुमिङ भागीदत्त, साईलाले कुमिङ चित्ताबाङ, काईलाले सामदुङेहाङ, अन्तरेले कुमिङ युराहाङ, जन्तरेले कुमिङ बलसिंहहाङ, फोतबाले कुमिङ अहेवाबा। भगीदत्तको छोरा धोजु राई एकजना मात्र । उसको

छोरा जिते राई, भर्ते राई, र त्रिमान राई। जिते राईको छोरा लाखमान राई र त्यसपछि अपुताली। भर्ते राईको छोरा हर्के राई, उसको छोरा कमल र त्यसपछि रामकुमार। त्रिमान राई अपुताली।"

नेपालको उत्तर–पूर्वी हिमाली जिल्ला सङ्खुवासभाका फयङ साँबाको बसोबास छ। २०७५ सालमा प्राप्त प्रस्तुत टिपोटका आधारमा साँबा–फयङ–तुम्याङको पाँचौँ पुस्ताका धनकर्णको कान्छी श्रीमतीका सन्तान सङ्खुवासभामा बसेका हुन्। पाँचथर र सङ्खुवासभाका वंशक्रम तुलनात्मक अध्ययनका आधारमा विक्रम् सम्वत १८०० सालतिर धनकर्णका कान्छीपट्टिका सन्तान सङ्खुवासभामा फैलिएको घटनाक्रम मिल्न आउँछ।

फयङ साँबाको विस्तार त्यहाँ कसरी भयो होला भनेर खोज्दा विक्रम सम्वत १८०० सालपछि चैनपुरमा लिम्बुवान सेनालाई सहयोग गर्न तथा काङसोरे (काङ्सु राय) नेतृत्वका लिम्बुवान सैनिक फौजमा सामेल हुन मेवाखोलाबाट साँबा गएका थिए। (SambaMingsra, 2018) गोरखाली सेनाले उहिलेदेखि लिम्बुवान ताकेको थियो। गोरखा आक्रमणविरुद्ध लिम्बुवान सैनिकलाई सहयोग गर्न मेवाखोलाका साँबा चैनपुर गए। त्यहाँ जाने क्रममा फयङ साँबा पनि गएका थिए। फलस्वरूप मेवाखोलादेखि सङ्खुवासभा क्षेत्रमा साँबाको आवतजावत त्यसबेला बढेको थियो। यही क्रममा धनकर्ण (इ५) का सन्तान मेवाखोलाबाट हाङपाङ र संखुवासभामा फैलिएको देखिन्छ।

साँबा मुन्धुमले पनि अघि तिनका पुर्खा अरुण–वरुण क्षेत्रमा डुल्ने, घुम्ने, सिकार खेल्ने गरेको बताएको छ। गोरखाली–लिम्बुवान युद्धको शृङ्खला आरम्भ भएपछि

लिम्बुवान सेनामा सहभागी हुन साँबा त्यहाँ जानु स्वभाविक छ। यही कुरा साँबा वंशावलीले पनि उल्लेख गरेको छ। जस अनुसार वि.सं. १८०० सालपछि मेवाखोलाबाट फयङ साँबा सङ्खुवासभामा आउजाउ सुरू भएको थियो। यसरी आउजाउ गर्दा एक गुँडका सन्तान त्यतै रहेको संखुवासभाका फयङ साँबा मुन्धुमले बताउँछ । त्यसपछि उनीहरू त्यहाँ विभिन्न गाउँमा फैलिए।

वि.सं. १८०० सालदेखि हाल (वि.सं. २०७६ साल) सम्म लगभग २७६ वर्ष हुन्छ। उक्त अवधि बढीमा ९ पुस्ता चल्न सक्ने देखिन्छ। इ५ धनकर्णदेखि हाल इ१२ पुस्तासम्म हिसाब गर्दा ८ पुस्ता हुन आउँछ। अतः यो वंशक्रम विश्लेषण गर्दा फयङ साँबा वि.सं. १८०० पछि सङ्खुवासभामा फैलिएको तथ्य पत्यारिलो देखिन्छ।

माथि "पइला–पइलावा..." वंशावली टिपोटमा धनकर्णका सन्तानले पछि राई थर लेखेको देखिन्छ। यसलाई विश्लेषण गर्नु पर्दा अतीतको एक घटनालाई उल्लेख गर्न चाहन्छु।

यो लेखक वि.सं. २०५९ सालमा सङ्खुवासभामा जिल्ला जनस्वास्थ्य अधिकृत भएर जाँदा के कुरा थाहा पायो भने सङ्खुवासभाका सिक्दिम लगायतका केही गाउँमा अघि लिम्बू लेख्दै गरेका मानिसहरूले हाल राई लेख्न थालेका छन्। उक्त कुरो स्वास्थ्यकर्मीले स्थानीयवासीको नामावली सङ्कलन गर्ने क्रममा थाहा पाएका थिए। त्यसको कारण सोधी खोजी गर्दा उक्त समुदायमा राईकै बाहुल्यता भएकोले त्यसो गरिएको हो भन्ने कुरा थाहा भयो। त्यसबेला यो कुरा मलाई अनौठो लागेकाले मनमा गढेको थियो। अहिले वंशावली विश्लेषण गर्ने क्रममा त्यो सम्झना काम लाग्यो।

यो विक्रम सम्वत साठी दशकको कुरो हो। उनीहरूले त्यसबेला राईकै प्रभावले मात्र उक्त थर ग्रहण गरेको नभइ साँबा वंशावलीमा पुर्खा राई भएकाले नै सहजरूपमा राई थर ग्रहण गरेको यो कलमको विश्लेषण छ।

एकसमय मेवाखोला, आठराई, संखुवासभा क्षेत्रमा लिम्बूवानको प्रभाव बढी थियो। फलस्वरूप लिम्बू लेखिएको हुनसक्छ। वंशावलीको प्रभावले उनीहरू राईमा फर्केको हुनसक्ने आधार बलियो देखिन्छ। अतः साँबा वंशावलीमा सेनेहाङ राई भएको कारणले संखुवासभाका फयङले राई लेखेका हुन् भन्ने यो लेखकको विश्लेषण छ।

स्मरण रहोस्, चङबाङ साँबा वंशावलीमा फयङ समेतका पुर्खा सेनेहाङ राई उल्लिखित छ।

६.८ राई लिम्बू पुर्खौली नाता

कुलुङ राईको वंशावली (Thomrom, 2001) अनुसार बाइरिप्चो, होहोरेम्को श्रीमान हावा, निनामरिदुम्की श्रीमान पारुहाङ्, तुम्नोको श्रीमती चेत्तेरेम, हेलेन्दाको श्रीमती दावामी क्रमसः किरात पूर्वज हुन्।

त्यसपछि क्रमशः दिबुरिकी, पाक्छोमीकी श्रीमती यरुका, छुनीको श्रीमती ङेचेयोम सयाम्मा, छाक्वा, मुतिथिको श्रीमती रिङ्मालिम, रनु (रप्पा)को श्रीमती छुम्पुमा, तुनिलु, खारको श्रीमती दुम्दिलिम गल्काम्मा, खोक्चिलिपको श्रीमती बेइलिम्मा, रोदु (किरात) थिए।

उक्त वंशावली अनुसार रोदु (किरात) का सन्तान राई, लिम्बू, याक्खा, सुनुवार, धिमाल, मेचे, कोचे, नागा आदि हुन्।

किरात राईवंशावलीमा राई, लिम्बू, याक्खा, सुनुवार, कोचे, मेचे लगायत अन्य जाति उल्लिखित छन्। त्यसैले

किरात वंशावली तुलनात्मक अध्ययनको एक भरपर्दो स्रोत हो। किरात इतिहासले राई, लिम्बू, याक्खा, सुनुवार, धिमाल, मेचे, कोचे, नागा आदिबीचमा रक्तगत तथा सांस्कृतिक अनन्याले गाँसेको छ। किरात इतिहासको विभिन्न कालखण्डमा ठूलो भूभागमा फैलिएका काशी वंश, खाम्बोङ्बा जाति हुन्। (Chemjong, 2003a)

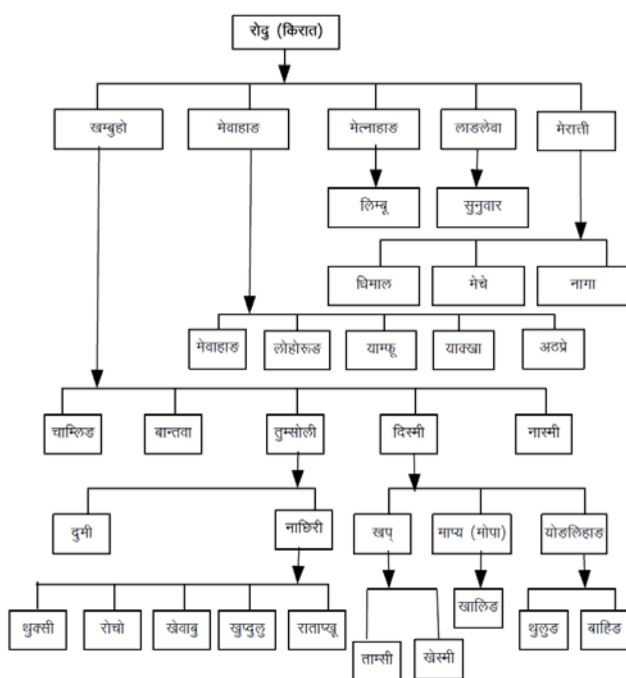


Figure 32 रोदु किरात वंश–वृक्षले किरात समुदायको साङ्गपाङ्ग चित्र कोर्दछ।

६.९ धिमाल लिम्बू पुर्खौली नाता

धिमालसँगै मदेशमा बसोबास गर्ने राजवंशी जातिले धिमाललाई 'ढेमाल' भन्दछन्। 'देमाल' शब्दबाट धिमाल बनेको बुढापाकाको भनाइ छ। धिमाल भाषामा 'दे' भनेको छुट्टिनु र 'माल' भनेको मदेश हो।

धिमाल लिम्बूकै दाजुभाइ हो, भन्ने जनश्रुति छ। आख्यान अनुसार किरात दाजुभाइ उहिले पहाडबाट सँगै झरेका थिए। धिमाल बाटो भुलेर मदेशमा अल्मलियो। ऊ पहाड फर्कन सकेन। कसै–कसैले हिमाल शब्दबाट धिमाल बनेको पनि बताउँछन्। जे होस् धिमालका पुर्खा र पहाडका किरात लिम्बू भ्राता हुन्। कारणवश छुट्टिएर मदेशमा बसोबास गर्ने जाति धिमाल भए भन्ने भनाइलाई समर्थन गर्ने सांस्कृतिक आधार भेटिन्छन्।

पहिलो कुरो त धिमाल किरात हुन्। लिम्बू र धिमाल दाजु–भाइ हुन् भन्ने लोकोक्ति नै प्रचलित छ। धिमालको संस्कृति र किरात लिम्बूको संस्कृति मिल्दोजुल्दो छ। एक उखान अनुसार अघि दुई किराती दाजुभाइ काशी गंगामा गएछन्। त्यहाँबाट फर्केर आउने क्रममा भाइ बिरामी भएर हिँड्न सकेन। उक्त भाइ मदेशमै छाडियो। दाजु मात्र पहाड उक्लन सफल भयो। उक्त जनश्रुति नेपाल, असम, बर्मामा प्रचलित छ। यो कथामा उल्लिखित घटना ईशापूर्वकालीन हुनसक्छ भनी दिवसले अनुमान गरेका छन्। (Diwasa, et al., 1973)

वि.सं. १९७० सम्म यी धिमाल जाति तराईमा घुमन्ते जीवन बिताउँथे। एक ठाउँमा चार–पाँच वर्ष बसेपछि फेरि अर्को स्थानमा सरेर जङ्गल फाँडेर बस्ती बसाउँथे। वि.सं. २०२१ मा तराईमा औलो उन्मुलन अभियान सञ्चालन भएपछि औलो रोग क्रमशः नियन्त्रण हुँदै गयो। यसका साथै

पूर्व–पश्चिम राजमार्ग बन्न थालेपछि मात्र धिमाल जाति एकै ठाउँमा स्थिर भएर बस्न थालेका हुन्। आजकल यिनीहरू कोशी र मेची नदीको बीच भूभाग मोरङ र झापामा बसोबास गर्दछन्। हाल यिनीहरू सुनसरी, इलाम, पश्चिम बङ्गाल, असमसम्म फैलिएका छन्। (Diwasa, et al., 1973)

किरात इतिहास अनुसार किरात ईङ्बाका दश भाइ छोरामध्ये थाङ्दावाका सन्तान तराईमा फैलिएर धिमाल लगायत, थारु, मेचे, कोचे आदि भएका हुन्। (Mabohang & Dhungel, 1990) यिनै थाङ्दावाका जेठा सन्तान धिकोम्पाका सन्तान धिमाल जाति हुन्। यिनीहरूको भाषा भोट–बर्मेली भाषा परिवारमा पर्दछ। यिनीहरूले लिपि देवनागरी नै चलाउँछन्।

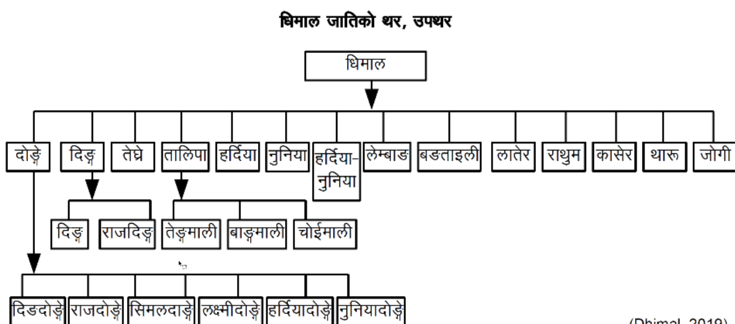


Figure 33 Dhimal clan includes Lembang (Nembang) and Kasher (Kashi) family

यिनीहरूको धर्मलाई 'धिमाल धर्म' भनिन्छ । यिनीहरू प्रकृतिपूजक जीववादी तथा धामीझाक्री मान्ने प्रकृतिपूजक आत्मवादी (Animistic-Shamanistic) जाति हुन्। यिनीहरू पाकेको बाली र फलफूल पाक्दा नुवाङ्गी पूजा गर्ने गर्दछन्। यिनीहरू जङ्गल, चन्द्र, सूर्य, नदी, ढुङ्गा, माटो, मृतात्मा,

बूढा ठाकुर वाराङ्ग, लक्ष्मी बेराङ्ग, महाराजा आदिको पूजा गर्ने गर्दछन्।

धिमालका विभिन्न थर र उपथर यसप्रकार छन्– दोङ्गे, दिङ्ग, तेघ्रे, तालिपा, हर्दिया, नुनिया, हर्दिया नुनिया, लेम्बाङ, बडताइली, लातेर, राथुम, कासेर, थारु, जोगी। धिमाल दोङ्गेका दिङदोङ्गे, राजदोङ्गे, र सिमलदोङ्गे उपथर हुन् । दिङ्गेका दिङ्गे र राजदिङ्गे उपथर हुन्। त्यसैगरी तालियाका तेइमाली, बाङ्गमाली र चाइमाली उपथर छन्। (Dhimal, 2019)

माथिको वंशावली हेर्दा धिमालमा नेम्बाङ (लेम्बाङ्ग) र काशीवंश लिम्बू (कासेर) को हाँगा रहेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। यिनीहरूको उपथरभित्र विवाह हुँदैन अन्तर उपथरमा मात्र विवाह चल्छ।

ढङढङ्गे पूजा

घिमाल समुदायमा भूमि पूजा, लक्ष्मी बिराङ, चौमाजी र माहाराजा थानको पूजा अर्चना, भाकल गर्ने चलन छ। आफ्ना सन्तानको सुख शान्ति, सन्तान प्राप्तिका लागि भाकल गर्ने गरिन्छ। कामना पूरा भएपछि भाकल चढाउने परम्परा छ। महाराजथानमा भाकल चढाउँदा खसी बोका, परेवा, सुँगुर, हाँस, कुखुराको बलि चढाइन्छ। पूजाको दिन स्थानीय ग्रामथानमा मेला लाग्दछ । धिमाल जातिमा उक्त दिनलाई शुभ दिन मानिन्छ। उक्त दिन केटा र केटी एक अर्कामा हेराहेर गरी विवाह गर्ने परम्परा रहेको छ।

ग्रामथान मेलामा धिमाल जातिको मौलिक पहिरन पेटानी र अन्य भेषभूषा लगाएर च्याब्रुङ बजाउने गर्दछन्। धिमाल जातिको महाराजाको पूजालाई ढङ्ढङ्गे पूजा भनिन्छ । यो पूजा परापूर्वकाल देखि मनाउँदै आएको उनीहरू बताउँछन्। उक्त दिनमा गाउँ गाउँमा धुमधुमले मेला लाग्दछ। झापा र

मोरङमा रहेका धिमालहरू आआफ्ना ठाउँमा भेला भइ ग्रामथानमा पूजा गर्ने चलन छ। मोरङको पथरी शनिश्चरेमा रहेको ग्रामथानमा वि.सं १९७० देखि ढङ्ढङ्गे पूजा गर्दै आएको कथन छ। उक्त दिन मेलामा च्याब्रुङ नाच प्रतियोगिता समेत आयोजना गरिन्छ। (Kafle, 2018) ढङ्ढङ्गे पूजा गरेपछि गाउँमा बालीनाली फस्टाउने जनविश्वास रहेको छ।

धिमाल जातिको ढङढङ्गे पूजा र साँबाको तुङदुङ्गे पूजा तुलनायोग्य छन्। धिमालले पितृदेव महाराजा एक देवताको रूपमा पूजा गरेर आशीर्वाद माग्दछन्। त्यसै गरी साँबा लिम्बूमा पनि आफ्ना पितृ तुङदुङ्गेलाई पितृदेवको रूपमा पूजा गरेर आशीर्वाद माग्ने चलन छ। धिमाल र साँबा जाति पितृपूजाको खुसीयालीमा आफ्नो मौलिक बाजा च्याब्रुङ बजाउने गर्दछन्। त्यसैले ढङ्ढङ्गे र तुङ्दुङ्गे यी दुई शब्दमा एकातिर ध्वनिसाम्यको सादृश्यता छ अर्कातिर यसभित्र धार्मिक आस्था पनि समान रूपमा रहेका छन्।

माथि धिमालको थर उपथर तालिकामा कासिर र लेम्बाङ उपथर पाइयो। यसले धिमाल जाति र काशीवंशका किरात लिम्बू र नेम्बाङ लिम्बूका पुर्खा आपसमा सम्बन्धित भएको सङ्केत दिन्छ। "लिम्बू धिमाल दाजु–भाइ" भन्ने उक्तिले पनि यस तथ्यलाई समर्थन गर्दछ। यसबाट काशीवंशका किरात लिम्बू तराईका भूभाग र पहाडमा विभाजित भइ आ-आफ्ना अस्तित्व, संस्कृति र पहिचान विकास गरेको झल्कन्छ।

साँबा लिम्बूको 'तुङ्दुङ्गे' मुन्धुममा कोकोहाङ राजा र सन्तान कोशीबराह क्षेत्रदेखि उँधो (मधेस) लागे भनिएको छ। मुन्धुम अनुसार तुङदुङ्गे उँभो पहाड लागे भने उनका पिता,

दाजुभाइ उँधो मदेश लागे। कोकोहाङ राजाबाट तुङदुङ्गेका दाजुहरूले उनीभन्दा अघि अंश र आशीर्वाद पाए र उँधो मदेस पसे। कान्छा सन्तान तुङदुङ्गेले अरुण–वरुण क्षेत्रमा बिउबिजन बाँडेर आउँदा ढिला भएको मुन्धुम बताउँछ।



Figure 34 मोरङको ग्रामीण भेकमा धिमाल समुदायले चाड पर्व र उत्सवमा बजाउने च्याब्रुङ बाजा र किरात लिम्बूको केः बाजा हेर्दा समान छन्। तस्वीर साभार पूर्वेलीन्यूज।

उनले राजासमक्ष अंश र आशीर्वादको याचना गरे । उनले पनि राजाबाट अंश र आशीर्वाद पाएर कोशीबराह क्षेत्रदेखि उँभो लागेका थिए। तुङ्दुङ्गे अरुण–वरुण क्षेत्र घुम्दै मेवाखोलामा पुगे। त्यहाँ साँबाले आफ्नो ठानी सत्कार सम्मान र पूजा गरे । फलस्वरूप उनीहरूलाई फलिफाप भयो भनी मुन्धुम बताउँछ। त्यसैले उनै तुङदुङ्गे देवलाई सम्झेर साँबा लिम्बूले आज पनि पितृपूजा गर्ने गर्दछन्।

तुङदुङ्गे मुन्धुमको आधारमा किरात लिम्बूका दाजुभाइ कुनै कालखण्डमा कोशीबराह क्षेत्रबाट मधेस र पहाडमा

विभाजित भए। आज तुङ्दुङ्गे शब्दको भाषागत तथा सांस्कृतिक सार तुलनीय देखिन्छन्। साँबा र धिमालमा सगोत्री रक्तगत अनन्याका चरित्र झल्काउने सांस्कृतिक आधार पनि भेटिन्छन्। धिमाल लिम्बू दाजुभाइ भन्ने लोकोक्ति पनि प्रचलित छ।

तसर्थ, दाजुभाइ मानिएका धिमाल र लिम्बूबीचको सम्बन्धलाई सांस्कृतिक पर्व ढङढङ्गे महाराजा पूजा र तुङदुङ्गे पूजाले समर्थन गर्दछन्।

६.१० किरात लिम्बू र मगर

नेपालको जनसाङ्ख्यिक संरचनामा क्षेत्रीय र ब्राम्हण–खस पछि तेस्रो स्थानमा जनसङ्ख्या भएको समुदाय मगर जाति हो। मगर समुदाय ५९ आदिवासी जनजाति मध्ये सबैभन्दा बढी जनसङ्ख्या भएको जाति हो। यसको आफ्नै भाषा, धर्म र संस्कृति छ। सन् २०११ को जनगणना अनुसार यिनीहरूको जनसङ्ख्या नेपालमा १,८७७,७३३ अर्थात् कूल जनसङ्ख्याको ७.३ प्रतिशत रहेको छ। (CBS, 2011)

यो समुदायको मूलथलो हालको गण्डकी प्रदेश हो । यिनीहरू ढुङ्गा, काठ र माटोको काममा सिपालु भएकाले डकर्मी, सिकर्मी भएर नेपालभरि फैलिएका छन्। यिनीहरू सोझा र सुरवीर जाति भएकोले युद्धमा पनि यो जाति प्रसिद्ध छ। वेलायती तथा भारतीय सेनामा यिनीहरूको उपस्थिति उल्लेख्य छ।

यिनीहरू हाल पूर्वेली र पश्चिमेली मगर भनेर चिनिन्छन्। यिनीहरूको बसोबास नेपालका विभिन्न जिल्लामा, भारतको पश्चिम बङ्गाल, सिक्किम, भुटान, र बर्मासम्म छ। यिनीहरूले बोल्ने भाषालाई खाम, कैके र धूत भनिन्छ। यी सबै

भाषाहरू महाकिरात अर्थात् भोट–बर्मेली भाषा परिवार अन्तर्गत पर्दछन्। (Genesis of Magar, 2022)

नेपाल निर्माण अन्तर्गत गोरखा विस्तारमा मगर जातिको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको छ। यो मगर जातिबाट ठकुरी र क्षत्री बनेको हुँदा निर्धक्कसँग मगरले ठकुरी वा क्षेत्री वा गोर्खालीलाई लडाइँमा र राजकाजमा साथ दिएका थिए। (Bista, 1998) यो पङ्तिकारलाई भाषाशास्त्री तथा खस जातिको इतिहास शोधका ग्रन्थकार प्रा. बालकृष्ण पोखरेलले एकदिन कुराकानीका क्रममा आफ्नो पुर्खा मगर भएको बताएका थिए। उनको यही सिद्धान्त आफ्नो शोधग्रन्थ 'खस जातिको इतिहास' मा सविस्तार व्याख्या छ । यस आधारमा मगरबाट ब्राम्हण (आर्य) जाति समेत उद्विकास भएको थाहा हुन्छ।

मगर जातिको उत्पत्तिबारेमा केही रोचक किंवदन्ती छन्। एक किंवदन्ती अनुसार उहिल्यै सिम भन्ने स्थानमा मगर पुर्खाका दुई दाजुभाइ थिए। एउटाको नाम 'सी' र अर्कोको नाम 'छिन्तु' मगर थियो। तीमध्ये 'सी' मगर सोही ठाउँमा बस्यो र भाइ छिन्तु मगर दक्षिणतर्फ सिक्किममा आएर बसोबास गऱ्यो। ती जाति सिन्तु सती सेन भनेर चिनिए। तिनले सिक्किममा शासन गरे। कालान्तरमा भोटियासँग मगरको युद्ध भयो। त्यहाँबाट उनीहरू सिमाङगढ बसाइँ सरे। त्यहाँ विस्तारै बारा क्षेत्रमा मगरात राज्य विस्तार भयो। (Genesis of Magar, 2022)

अर्को किंवदन्तीमा अठार मगरातका खाम मगरको उत्पत्तिबारे रोचक कथा पाइन्छ। उहिल्यै उनीहरूका पुर्खाका चार भाइ सन्तान भए। उनीहरू जङ्गलमा सिकार खेल्दै जाँदा आपसमा छुट्टिन पुगेछन्। कालान्तरमा ती चारभाइले

चारै दिशातिर आ–आफ्नै सन्तान बढाएर बस्ती विकास गरे। जेठा भाइका सन्तान बाहुन मगर भएछन्। माइँला भाइका सन्तान ठकुरी मगर भएछन्। साइँला भाइका सन्तान खस मगर भएछन्। कान्छा कामी मगरबाट अन्य मगर भएछन्। (Genesis of Magar, 2022) यो मिथकले अघि भाषाशास्त्री पोखरेलका पुर्खा मगर भएको भन्ने सिद्धान्तलाई समर्थन गर्दछ।

मगरका मूल थरहरू आले, बुढाथोकी, घर्ती, पुन, राना र थापा मगर हुन्। यिनीहरूका विभिन्न उपथर छन्। जस्तैः– थापा मगरका बलाल, बलामी, बाह्रघरी, सिंजाली, बगाले (अठघरी, सतगहारी, पुलामी, दर्लाम, पुँवर, सेतु, सिङ्गे, रोसला), कालागह (बढ्छा, छिडी, गोरा, खान, मलाङ्गी) उपथर हुन्छन्। मगरातमा बस्ने मगर आपसमा बाह्रथरी र अठारथरी मगर भनेर चिनिन्छन्। (Bista, 1972)

मगर हाल बौद्ध, हिन्दू र बोन धर्म मान्दछन्। लामो समयसम्म बाहुन, क्षेत्रीसँगको संसर्गले यिनीहरूको धर्म संस्कृतिमा हिन्दू आर्य प्रभाव पर्न गयो। हिन्दू पूजारी मान्ने, हिन्दू चाडपर्व मान्ने चलन पनि मगर समुदायमा छ। उत्तरी क्षेत्रमा बसोबास गर्ने मगरमा बौद्ध धर्मको प्रभाव पर्न गयो। उनीहरूले लामालाई मान्दछन्। बौद्धमार्गी मगर बौद्ध संस्कृति मान्दछन्। यद्यपि जान्नेबुझ्ने मगर आफूलाई प्रकृतिपूजक जीववाद र धामीझाक्री मान्ने आत्मवादी (Animistic-Shamanistic) बोन धर्मलाई प्राचीन मौलिक धर्म मान्दछन्। (Genesis of Magar, 2022)

मगर संस्कृतिमा जन्मदेखि मृत्युसम्म विभिन्न चलन छन्। बच्चा जन्मेपछि न्वारान गर्ने, पास्नी गर्ने चलन छ। यिनीहरूको फुपुचेली, मामाचेलीमा विहेवारी चल्दछ।

यिनीहरूको महत्वपूर्ण चलन मध्ये कुलपूजा एक हो। पितृको सम्झना र सम्मानमा चण्डी बराहलाई सुँगुर बलि दिने चलन छ। कुलपूजा ३,५,७ वा ९ विजोर वर्षमा गर्ने चलन पाइन्छ। (Sapkota, 2012)

उल्लिखित तथ्य विश्लेषणका आधारमा मगर जातिको उत्पत्तिसम्बन्धी आख्यानले आफ्नो पुर्खा 'सी' भएको कुरा थाहा हुन्छ। चीनको प्राचीन इतिहासले चीन देशको नामाकरण 'सी' ध्वनिबाट भएको बताउँछ। 'सी' भनेको रेसमको कपडा तान बुनेर उत्पादन गर्ने देश भन्ने जनाउँछ। त्यस आधारमा उहिले चीनलाई 'सी' भनिन्थ्यो। यही ध्वनिबाट चीन, चाइना शब्द बनेका भाषाशास्त्रको मत पाइन्छ।

किरात मुन्धुम र इतिहासमा चीनलाई सिन्युक भनिन्छ। यो सिन्युक पद 'सी' र 'युङ्बा' दुई शब्द मिसिएर 'सी' मा बस्ने अर्थ जनाउने 'सिन्युक' शब्द व्युत्पत्ति भएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। प्राचीन कालमा चीन किरात लिम्बूका पुर्खाको स्थल सिन्युक र मगरको पुर्खा 'सी' को स्थल रहेको थाहा हुन्छ। यसबाट किरात, लिम्बू, मगर आदि सी वा सिन्युक (चीन) मा रहँदा रक्तगत अनन्या सगोत्री थिए भन्ने पनि झल्कन्छ। यस तथ्यलाई भाषाविज्ञानले पनि समर्थन गर्दछ। किरात लिम्बू र किरात मगर भोट–बर्मेली भाषी हुन्।

मगर र लिम्बूको जनसङ्ख्या र संस्कृतिलाई तुलना गर्दा मगरको जनसङ्ख्या सन् २०११ मा १,८७७,७३३ अर्थात् ७.३ प्रतिशत थियो भने लिम्बूको जनसङ्ख्या ३८७,३०० अर्थात् १.४ प्रतिशत मात्र थियो। सङ्ख्यात्मक हिसाबले मगर जातिको बाहुल्यता छ। मगर जातिको सांस्कृतिक विविधता पनि उत्तिकै फरकिलो छ। यद्यपि मगरमा मूलभूत चलन जस्तै

जीववाद, आत्मवाद अर्थात् प्रकृतिपूजा, धामीझाक्री मान्ने, पितृलाई सुँगुर बलि दिने परम्परा कायम छ। यो चलन किरात लिम्बूमा पनि पाइन्छ। किरात मगर र किरात लिम्बू पुर्खाबीच रक्तगत अनन्या भएको तथा सांस्कृतिक सम्बन्ध रहेको मानवशास्त्रीय सङ्केत छ।

भाषा विज्ञानले किरात लिम्बू र मगर भाषालाई भोटबर्मेली भाषा परिवार मान्दछ। प्रस्तुत तथ्यलाई मुन्धुम र आख्यानले पनि समर्थन गरेका छन्। किरात लिम्बू र मगरको वंश सिन्युक (चीन) मा रहँदा एक थियो। कलान्तरमा नेपालको सिमाङगढ आइपुग्दा सेन वंशले चिनिएका मगरबाट पछि किरात राई, लिम्बू, मगर भएका प्रमाण भेटिन्छन्।

मौलिक संस्कृतिका जानकार मगर र गुरूङले आफ्नो प्राचीन मौलिक धर्मको रूपमा बोन धर्म मानेका छन्। यही बोन धर्मको प्रभाव किरात लिम्बूमा पनि पाइन्छ। यद्यपि किरात लिम्बूले हालसम्म आफूले मान्ने प्रकृतिपूजक जीववादी तथा धामीझाक्री मान्ने चलन आत्मवादी बोन धर्म हो भनेर खुलेर भन्न सकेका छैनन्। बरु एक समुदाय किरात लिम्बू मौलिकता देखाउने क्रममा आफ्नो मौलिक धर्म बौद्ध बोन धर्म अर्थात् युमा धर्म दावी गर्दछन्। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopaedia Britannica, 2019)

त्यसका साथै किरातको शैव मतावलम्बी थिए। बोन धर्मको उत्पत्ति साइबेरिया र विकास मध्यएसियामा भएको हो। (Halverson, 1998; ginger4766, 2020; Hoffman, 1975; Halverson, Dean C, 1998; Gucciardi, 2017; Stutley, 2003; Bickel, 2000)

किरात पूर्वज सुमेर मेसोपोटेमियामा रहँदै शैव मतको प्रभाव थियो। (Thulung, 1985) पछि सप्तसिन्धु गंगामैदान आउँदा कैलाश मानसरोवारमा शैव र बोन धर्म अन्तरघुलन

भयो। बोन धर्म शैव प्रभावित र शैव पनि बोन प्रभावित बन्न गयो।

फलस्वरूप शैव र बोनको एउटै तीर्थस्थल कैलाश मानसरोवर बन्न गयो । यी दुवै धर्मबाट मगर र लिम्बू प्रभावित छन्।

६.११ किरात र खसरात

विद्वानहरूले किरातपूर्वज मरुत र खसपूर्वज मरुत निकट बताएका छन्। (Thulung, 1985) किरात र खस किरगिस पहाडदेखि सँगै थिए। खसपूर्वज त्यहाँबाट खसागर वा काशीगर भन्ने स्थानमा पुगे । यो क्षेत्र रुस र चीनमा पर्दछ। तिनीहरू कालान्तरमा त्यहाँबाट नेपाल आइपुगे । यही आधारमा तिनीहरू खस कहलिए।

किरात र खस ३००० वर्ष अघिदेखि सँगै हेलमेल भइबसेका जाति हुन्। केही काल अघिसम्म यिनीहरू बीच रोटी–बेटी लेनदेन हुन्थ्यो। खस जाति हिन्दू प्रभावमा परेर क्षत्रिय (तागाधारी) भएपछि भने यिनीहरू किरातसित टाढिए। यी दुईमा मूलभूत सांस्कृतिक भिन्नता के छ भने खस मातृसत्तामा जोड दिन्थे भने किरात पितृसत्तामा जोड दिन्थे। यसैले किरात शिवलाई कुलदेवता मान्दछन्। स्मृतिमा खसलाई पनि किरात सरह नै क्षत्रियत्व स्थान दिएर राखेको छ।

इतिहासकार नारदमुनि थुलुङ अनुसार दानी, विष्ट, बानियाँ, कार्की, बस्नेत, खड्का र अधिकारी यी सात थर खस हुन्। खस जाति भित्रका विष्ट र अधिकारी बाहुन हुन पुगे। तर कार्की, बस्नेत, खड्का बाहुन भएका छैनन्। (Thulung, 1985)

किरात भूमिलाई किराँत भनेझैँ कोशकार बालचन्द्र शर्माले खस भूमिको पर्यायको रूपमा खसराँत गढन्त (Coinage) गरेका छन्। (Sapkota, 1962) नेपालका एक अग्रज साहित्यकार अगमसिंह गिरीले नेपाली, गोर्खा र किराँत संज्ञालाई एकार्काका पर्याय बताएका छन्। (Basnet, 1970)

तुलामत्मक भाषा विज्ञानका एक अध्येता भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलले नेपालीलाई अङ्गी र खस, किरात, लाङ्गाली, तुङ्गण लगायतलाई अङ्ग मानेका छन्। भाषाशास्त्री पोखरेलले किरात र खसबीच रक्तगत-अनन्या रहेको बताएका छन्।

भाषाशास्त्री पोखरेलले खस जातिको बृहत् ऐतिहासिक, भाषिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अध्ययनको क्रममा खसान, मगरात, किरात, नेपाल लगायत भारतवर्ष तथा मानव सभ्यताको जननी मानिएको मेसोपोटेमिया समेतको बृहत् अध्ययन गरेका थिए। इजिप्टको दूरवर्ती अतितमा किरात (किर) र खस (गिस) दुवै छाग (बाख्रा) मा आस्था भएका काशी महाजाति हुन्। हिट्टेली कालमा यो काशी महाजाति मध्य एसियास्थित हयीसभूमि किरगिसमा आइपुगेपछि किर र गिसमा दुई भागमा विभाजित भएका थिए। (Pokhrel, 1998)

कालान्तरमा किर (वा किनको अर्थ घोडा) मा आश्विन (Horse-folk) को प्रभाव पऱ्यो यसैले यिनीहरू किरात कहलिए। उता गिज (किसी वा गज अर्थ हात्ती) मा हात्तीको प्रभाव पर्न गयो। किर मध्य–एसियाबाट हिमाल उक्लेर अर्मिनिया पुग्दा–नपुग्दा उनीहरूले आश्विन धर्म छोडेर अर्ध–अश्व (किन्नर) भएका थिए। यिनै किर वंशका कुर्द इरान–

इराक–तुर्की तथा अजरबैजानमा बसोबास गर्दछन्। (Pokhrel, 1998)

भाषाशास्त्री पोखरेल अनुसार सैहिक मूलका ल्हासा गोत्रका लेप्मु (लेय आमु) को प्रवेशपूर्व जम्मै किरात काशी गोत्रका थिए। हाल आफू काशी (छाग) गोतको हुँ भनेर सम्झना तथा गौरव महसुस गर्ने जाति किरात नै हुन्। ती किरातमा काशी (छाग) को प्रभावस्वरूप बाख्रा यिनको पूर्वजाभास (Totem) थियो। यो पूर्वजाभास किरातमा यतिसम्म पराकाष्ठामा छ कि कतिपय किरात छागभक्षण अर्थात् बाख्राको मासु बार्नाे (Taboo) ले बार्दछन्। यो काशी प्रभाव बरु खस जातिमा लुप्तप्रायः छ। उनीहरू सपनामा बाख्रा देख्नुलाई भूत देखेको ठान्दछन्। (Pokhrel, 1998)

मूल फेला नपरेका प्रत्येक नेप्टे अनुहारलाई किरात ठान्ने दृष्टिकोणमा कसी घोटाइको दिन आयो भन्ने भाषाशास्त्री पोखरेलको ठम्माइ छ। उनले लिम्बू, राई, याक्खा, सुनुवार र हायुलाई किरातका अङ्ग मानेका छन्। त्यसैगरी नेवार, तामाङ, गरूङ र थारुलाई तङ्गण भनेका छन्। मगर, थामी, चेपाङ, लाप्चे, कुसुन्डा र राजीलाई भाषाशास्त्री पोखरेलले लाङ्गाली कहेका छन्। उनले खस र किरात एकै रगतका भएका तथा खस र लाङ्गाली अनादिकालदेखिका बान्धव हुन् भनेर किटानी गरेका छन्। (Pokhrel, 1998)

हिनताबोधले आफूलाई खस कहलाउन नमान्ने खसलाई 'खस जातिको इतिहास' का लेखक तथा अनुसन्धाता प्राध्यापक बालकृष्ण पोखरेलले गतिलो दनक दिएका छन्। हाल आफूलाई किरात कहलाउन नमान्ने किरातलाई समेत यसले झटारो ठाउँमै लागेको छ। ग्रन्थको एक सारझैँ लाग्ने एउटा गम्भीर वाक्यांश यस्तो छ– "आजको युगमा संसारको

कुनै पनि भागमा विशुद्ध जाति छैनन् तापनि मातृभाषाको आधारमा आज जातिहरूको पहिचान हुन थालेको छ ।"

संसारमा व्याप्त जातीय जुगुप्सालाई भाषाशास्त्री पोखरेल दृष्टान्तको रूपमा यसरी अघि सार्दछन्– "नेपाली भाषामा 'थारु' शब्द गालीको पर्याय हो । फारसी भाषामा 'हिन्दवी' (हिन्दू) को अर्थ 'डाकु' हुन्छ । के उसो भए थारु वा हिन्दूले आफ्नो पहिचान लुकाउने? मेसोपोटेमियाको निवेवे (शोणितपुर) तिर असुरको अर्थ हुन्छ ईश्वर अनि देवको अर्थ दैत्य हुन्छ । पश्चिम एसिया र दक्षिण–पूर्व एसियाबीच प्रचलित विभिन्न शब्दको वाच्यार्थ एकार्कामा बिप्ल्याँटो देखिन्छन् । यसर्थ खस जातिको इतिहास ग्रन्थ अनुसार छिमेकीले नराम्रो अर्थ लगाइदिए भनेर आफ्नो इतिहासलाई ढाकछोप गर्नु कदापि बुद्धिमानी होइन।"

भाषाशास्त्री पोखरेलले करिब चालीस वर्ष लगाएर गरेको अध्ययन ग्रन्थले महत्वपूर्ण र गम्भीर सवालहरू उद्घाटन गरेका छन्। आज नेपाल राष्ट्रलाई नेपाली भाषा दिने खस जाति चिनाइदिने काम भाषाशास्त्री पोखरेलले गरेका छन्। यही क्रममा उनले किरात इतिहास अध्ययनलाई समेत सुगम बनाइदिएका छन्। यसर्थ, भाषाशास्त्री पोखरेलको योगदानलाई नेपाली जगतले सदा उच्च सम्झनेछ।

अब म भाषाशास्त्री पोखरलले किरात, खस सिद्धान्तलाई बल पुग्ने किरात इतिहासकार इमानसिंह चेमचोङको तथ्य अघि सार्दैछु।

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार हालको किरात भूमिलाई इतिहासमा किरात देशले सम्बोधन गरिएको छ। क्राइष्ट पूर्व ४००० तिर इजिप्टका राजा स्नेफेरुले आफ्नो देशमा पहिलो पिरामिड बनाउँदै गरेको बेला पर्सियन

खाडीको उत्तरी मैदान (हालको इराक/ इरान) मा दुई खालका सभ्य जाति बसोबास गर्दथे।

उत्तरी मैदानमा बस्नेलाई अकादवंश (अक्कड) र दक्षिणी मैदानमा बस्ने जातिलाई सुमेरवंश (सुमेर) भनिन्थ्यो। यिनीहरूको आ–आफ्नो नगर थियो, राजा थिए। सुमेर जातिलाई उसबेला मङ्गोल जाति पनि भनिन्थ्यो। सुमेर नदीमा बाँध बाँधेर खेतीपाती गर्ने गर्दथे। सुमेर जातिले लिपिको विकास पनि गरेका थिए। उनीहरू ढुङ्गालाई उभ्याएर शिलालेखमा अक्षर लेखेर सूचना जारी गर्ने गर्दथे।

सुमेर जाति र अक्कड जाति आपसमा लडाइँ झगडा गरिरहन्थे। लडाइँमा हारेपछि सुमेर जाति उसको दास बनेर बस्नुभन्दा अर्कै भूभागमा सर्दथे। यसै क्रममा सुमेर/ मङ्गोल को एक ठूलो हाँगो सर्दै जाँदा चीनमा पुग्यो र क्राइष्टपूर्व ३००० मा एक सबल चीन राज्यको स्थापना गर्‍यो। सुमेर/ मङ्गोलको अर्को हाँगो पनि त्यहाँबाट छुट्टिएर काबुल, पञ्जाब हुँदै गंगामैदानमा पुग्यो। त्यो समूह काशी गंगामा कैयौँ पुस्ता बसोबास गर्‍यो। यिनै सुमेर/ मङ्गोललाई पछि आर्यले किरात नामले सम्बोधन गरे।

इतिहासकार चेमजोङको एउटा चाखलाग्दो तथ्य यहाँ उल्लेख गर्न जरुरी छ। उनका अनुसार अघि अफगानिस्तानका कूर्द, किरात र खस एकै वंशका थिए। (Chemjong, 2003a)

एक किरात किंवदन्ती अनुसार सुमेर वंश काबुलमा आइपुगे र बसोबास गरे। त्यसबेला यिनीहरू हिन्दू वा मुसलमान धर्म मान्दैनथे। सुमेर हुद्दाको जेठो भाइको नाम लाले हाङ थियो। ऊ तल गंगा मैदानतिर गएर उक्त स्थान बस्नयोग्य छ छैन बुझ्न गएर फर्कन्छु भनेर त्यसतर्फ झर्‍यो।

अरुलाई काबुलमै छाडेर जेठो भाइ गंगा मैदान लाग्यो। उसले गंगा मैदान पुगेर हेर्दै बुझ्दै जाँदा त्यहाँ बस्न उपयुक्त ठान्यो र त्यहीँ बस्न थाल्यो। उसको समुहले गंगा मैदानमा जमेर राज्य गऱ्यो तर उनीहरू कसैले काबुल फर्केर आफ्ना परिवारका वंशलाई बोलाएनन्। गंगा मैदानमा कैयौँ पुस्ता बसेपछि ती किरात हिमालयतर्फ लागे। उनीहरू कालान्तरमा हिन्दू, खस, गोर्खा भए। (Chemjong, 2003a)

यता काबुलमा बस्ने सुमेर वंश कमजोर हुँदै गए। यिनीहरूलाई पठानले विजय गऱ्यो मुसलमान बनाइयो । यिनीहरू हाल हजारे नामले अफगानिस्तानमा बसोबास गर्दछन्। आज पनि हजारेले गोर्खालीलाई भेट्दा काकाजी वा चाचाजी नाताले सम्बोधन गर्ने गर्दछन्। (Chemjong, 2003a) यसबाट किरात र खस मात्र हैन अफगानिस्तानमा बसोबास गर्ने हजारेबीच पनि इतिहासले रक्तगत–अनन्या स्थापित रहेको थाहा हुन्छ।

किरातको ससि मुन्धुम अनुसार सुमेर/ किरात तीन दिशाबाट हुद्दाका हुद्दा भएर आएर बनेका मिश्रित जाति हुन् । यिनीहरूले हिमालय, पहाड र तराईमा आफ्नो बासस्थान बनाए। पश्चिम दिशाबाट आउने काशी वंश/ खाम्बोङ्बा/ खाम्बोज भए। पूर्वबाट आउने ताईस्यान वंश/ ताङसाङ्बाज/ मङ्गोल भए। उत्तरबाट आउने ल्हासावंश/ मुनाफेन/ चिनियाँली/ भोटेली भए।

यीमध्ये काशी वंश खाम्बोङ्बा किरात सबभन्दा पहिले द्वापर युगपूर्व आए। यिनीहरूले किरात देशको स्थापना गरेको तथ्य महाभारतमा उल्लिखित छ। त्यसपछि नेपालमा क्रमशः ताईस्यान वंश र ल्हासा वंशको प्रवेश भयो। यिनीहरूको किरातमा रक्तमिश्रण भयो। माथि उल्लिखित

कतिपय किरात खसमा सम्मिलित भए। यिनीहरू पश्चिम दिशाबाट पसेका काशीगोत्रे हुन्। (Chemjong, 2003a)

खाम्बोङ्बा किरातको किरात देश थियो। यिनीहरूलाई भुइँफुट्टा पनि भनिन्थ्यो। छैटौँ शताब्दीमा किरात देश विघटन भएर दश लिम्बुवान गठन भयो। लिम्बुवान गठनताका त्यहाँ ल्हासागोत्रे प्रवेश भइसकेको थियो । यसकारण ल्हासागोत्रेको प्रवेशपछि दश लिम्बुवान आरम्भ भयो।

सातौँ सताब्दीमा ल्हासागोत्रे किरात लिम्बू सुनकोशी पूर्व, टिस्टा पश्चिम, दक्षिण मोरङ कन्काईसम्म फैलिसकेका थिए। सातौँ शताब्दीमा तिब्बतबाट नेपाल आक्रमण गर्ने माराङहाङले चालेको युद्ध रणनीति विचार गरौं। माराङहाङले बौद्ध धर्म फैलाउने निँहुले भेदिया खटाएर लिम्बुवानभित्र ल्हासागोत्रेलाई भित्रभित्रै हातमा लिएका थिए। यसरी माराङहाङले लिम्बुवानलाई पहिलो पटक ल्हासागोत्रे र काशीगोत्रेमा विभाजित गरेका थिए। (Chemjong, 1974, 2003a)

अंशुबर्मन/ अंशुबर्माको मृत्यु (ई.स.६४०) पछि सातौ शताब्दीमा स्रङचङ गम्पोको समर्थनमा एक तिब्बती सैनिक बलको सहयोगमा माराङहाङले किरात लिम्बुवान चढाइ गरेका थिए। त्यसबेला किरात लिम्बुवानमा बस्ने ल्हासागोत्रे लिम्बूहरू आक्रामक पक्षतिर लागे। फलस्वरूप आपुङ्गी राजाहरू भोटेली शत्रुको शरणमा पर्नु पर्‍यो।

माराङहाङले राज्य दक्षिणमा मिथिला, पूर्वमा सोङडोकपु पहाड, पश्चिममा हथौडा पहाड र उत्तरमा खम्पाजोङसम्म फैलाए। उनले खाम्पाजोङमुनि रादोकलाई गृष्मकालीन दरवार र सानगढी (साँगुरी धनकुटा)लाई शिशिरकालीन राजधानी बनाए। उनले राज्यमा बौद्ध धर्मको प्रचारप्रसार

गरे। (Chemjong, 1974, 2003a, 2003b) यसरी किरात इतिहासमा सातौँ शताब्दीमा काशीगोत्रे र ल्हासागोत्रे किरात लिम्बूबीच पहिलोपटक रणनीतिक युद्ध भएर साम्मे भएको थियो।

किरात लेप्चा जसलाई रोङ पनि भनिन्छ। किरात इतिहास अनुसार उनीहरू पूर्वी नेपालमा तीनतिरबाट प्रवेश गरे। पहिलो समूह अरामू थियो जो सिरियाको आरामको निवासी थियो। तिनीहरू पछि दक्षिणी पर्सियामा पुगे जसलाई एलाम/ इलामू/ इलामाइट पनि भनिन्थ्यो। त्यहाँबाट उनीहरू पूर्वी नेपाल आइ पुगे। उनीहरूले आफ्ना सुदूर पूर्वज सम्झेर आफू बसेको इलाकालाई ईलाम नाम राखे। हालको ईलाम जिल्लाको नामाकरणमा इलामाटको हात रहेको छ।

लिम्बू भाषामा इ भनेको घुम्नु र लाम भनेको बाटो हो। यद्यपि किरात लेप्चा जातिको बाहुल्य रहेको ईलाम नामाकरणमा इलाइमाइटको ऐतिहासिक सम्बन्धलाई भने नकार्न सकिन्न। (Chemjong, 1974, 2003a, 2003b)

लेप्चाको दोस्रो समूह चीनको सिंचुवान प्रान्तको पूर्वी तिब्बत खामबाट पूर्वी नेपाल आएका थिए। यसै गरी लेप्चाको तेस्रो समूहका रोङ लेप्चा दक्षिण चीनको युनान प्रान्तबाट बर्मा हुँदै पूर्वी नेपालमा आफ्नो वंश सोधखोज गरी आइबसेका थिए। किरात इतिहास अनुसार यिनीहरू मकवान वंशका नाम माव, ताइ तेम्बे, नाम गाम तेम्बे थिए। यिनीहरूको नजिकको रक्तनाता खम्बुवानका बहिङ राईसित रहेको छ।

इलामाइट किरातको लेप्चा समूहको यात्रा मार्ग पश्चिम एसियादेखि चीन, तिब्बत, बर्मा हुँदै पूर्वी नेपाल, सिक्किमसम्म फैलिएको थियो। यिनीहरू नेपाल भित्रँदा

प्रवेशमार्ग क्रमशः चीन र तिब्बत भएकाले यिनीहरूको परिचायक पद ल्हासागोत्रे रहन गयो। यद्यपि लेप्चाका पूर्वज र काशीगोत्रे किरातका पूर्वज दुवैको प्रारम्भिक स्थल पश्चिम एसिया नै थियो। (Chemjong, 1974, 2003a, 2003b, Pokhrel,1998)

यतिञ्जेल किरात र खसको रक्त अन्यन्यता दर्साउने आधारहरूबारे चर्चा भयो। अब ब्राम्हण र शूद्र (दलित)बीचको अन्तरसम्बन्ध बारे पनि चर्चा गरौँ। हाम्रो समाजमा ब्याप्त वर्णाश्रम अर्थात् जातपात निर्माण प्रक्रिया बुझ्न यसबाट सहज हुनेछ। सुनुवार समुदाय किरात परिवारको एक सदस्य हो। हेर्दा, यिनीहरूको शारिरीक बनोट र संस्कृति किरात समुदायसित मिल्दोजुल्दो छ।

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल अनुसार भारत हिमाञ्चल प्रदेशको कुल्लु उपत्यकाले अझै कुलवंशको नाम उच्चारण गरिरहेको प्रतीत हुन्छ। भाषिक विश्लेषणका आधारमा हेर्दा कुलु (कुनु)बाट शुनु भएर पनि कुल (गुल) वंशले आफ्नो अस्मिता कुकुर (कात्तिके/ काठो) ढाक्न सकेन। अघि शकगण र कपिलले कत्युरी र कुलिन्दको सत्ता खोसेपछि कत्युरी र कुलिन्दले ठूलो चोट सहनु पर्‍यो।

तब एकथरी समूह उत्तर भागी गेलाल (ब्राम्हण) भए। अर्कातिर शुनु (कुकुर) का रूपमा पुहुनीको काम गर्ने दास (दलित) भए । तेस्रो समूह आफ्नो प्रतिष्ठा बचाउन किरात सुनुवार भए। यी किरात सुनुवारले सुनुवार वंश स्थापना गरी किरात समुदायभित्र मिसिए। तिनीहरूका पुर्खाले मानसरोवरमा लामो अवधिसम्म लाङ्गाराज (नागराज) को साहचार्य गरी शक्तिलाभ गरेका थिए। (Pokhrel,1998)

यसरी सत्ता र शक्तिको चाकाचुलीले जातपातमा कत्रो फरक पार्दोरहेछ भन्ने देखिन्छ। कुलु/ गुल/ शुनु ब्राम्हण, किरात र क्षुद्र भएर हाम्रै समाजमा अद्यावधि छन्। यहाँ किरात सुनुवारको प्रसङ्ग उठाउँदा तथ्य पुष्टि गर्ने आधार पनि चर्चा गरौँ।

किरात सुनुवार आफूलाई किराती माने पनि आफूलाई राई मान्दैनन्। यिनीहरूको भाषागत समानता भने रुम्दाली राई (बहिङ्ग) सित निकै मात्रामा र थुलुङ्ग र उम्बुलेसित केही मात्रामा मिल्दछ। यही सुनुवार समुदायकै जातीय बाहुल्यताको आधारमा यिनीहरूका भूअमिधा (Toponym) सुनकोशी र सुनसरी रहन गएका थिए। फलस्वरूप किरात सुनुवारबाट नेपाली भू-अमिधा निर्माणमा समेत योगदान पुगेको छ। (Pokhrel,1998)

किरातका अर्का सदस्य दनुवार र कुसुवारहरू पनि या त सुनुवारकै वंशज हुनुपर्छ नत्र तिनीहरू पनि सुनुवारझैं उत्पाटित जाति हुनुपर्दछ भन्ने भाषाशास्त्री पोखरेलको दावी छ। सप्तरीका दनुवारले आफू तागाधारी भएको दाबी गर्दछन्। उनीहरू गलामा बेरिएको जनै देखाउँदै आफू आर्षत्व (घोडा) धर्ममा गौरव गर्दछन्। स्मरण रहोस् पश्चिम एसियामा रहँदा किरात आस्था पनि आर्श्व (घोडा)सित गाँसिएको थियो। भाषाशास्त्री पोखरेल अनुसार अरुले दनुवारलाई भलै दनु (दानव) माने पनि ती आफ्ना लागि राजर्षि हुन्। (Pokhrel,1998)

जातीय आत्मगौरवकै सन्दर्भलाई किरात समुदायभित्र पनि धेरै दृष्टान्ट भेटिन्छन् । किरात धिमालभित्र तागाधारी ब्राम्हण पनि पाइन्छन्। झापामा गरिएको धिमाल जातिको एक अध्ययन अनुसार उक्त समुदायभित्र तागाधारी ब्राम्हण

धिमाल, मादक पदार्थ खाने मतुवाली धिमाल, र सामान्य सेवक धिमाल गरी तीन वर्गका धिमाल समुदायमा रहन्छन्। (Regmi, 1991)

यसबाट के बुझिन्छ भने किरात पुर्खाबाट किरात मात्र विकसित भएनन् बल्कि किरातबाटै ब्राम्हण, क्षत्री र दलित पनि विकसित भएका छन्। किरात समुदायभित्र रहेका तागाधारी समूह अझै पनि जीवित छन्। सामाजिक, राजनीतिक तथा रणनीतिक कारणले ती समूह बाहिर खुलेर आउन सकेको छैनन्। तागाधारी किरात अल्पसंख्यकमा परेका छन्। यद्यपि, किरातको शैव प्रभाव पूर्व वैदिककालदेखि परेको हो।

यसबारे अध्ययन गरेर 'खस जातिको इतिहास' ग्रन्थ नै तयार पारेका छन् भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलले। मैले यहाँ उनका केही बुँदामा सारसंक्षेप टिपोट मात्र राखेको हो ।

एक वाक्यमा भन्नुपर्दा, किरातको इतिहास सग्लो रूपमा हेर्नलाई किरात भ्राता खस र भातृदेश खसान तथा दूरवर्ती मेसोपोटेमियाको सभ्यता र इतिहास अध्ययन गर्न जरूरी छ।

६.१२ मुन्धुम र ग्रिसेली मिथक

मुन्धुम मौखिक रूपमा हजारौँ वर्षदेखि सर्दै आयो। यसको लिखित रूपमा ढल्न भने नवौँ शताब्दीमा मात्र सम्भव भयो। किराती राजा सिरिजङ्गाले मुन्धुम सङ्कलन गरी किरात (सिरिजङ्गा) लिपिमा प्रकाशित गरे।

मुन्धुमको दोस्रो संस्करण अठारौँ शताब्दीमा तेअङ्सी सेन थेबेद्वारा सङ्कलित र प्रकाशित भयो। तेस्रो पटक मुन्धुम सङ्कलन बीसौँ शताब्दीमा लालसोर सेन्दाङद्वारा भएको थियो। बजारमा किरात मुन्धुमको अभावलाई इमानसिंह चेमजोङले १९६१ मा पूरा गरे। उनले किरात मुन्धुम पुनः

सङ्कलित तथा नेपालीमा पहिलो पटक प्रकाशित गरे। (Tumbahang, 2013; Marohang, 2019)

मुन्धुममा भएका तत्व, विषयवस्तुका आधारमा यसको रचनाकाल ईशापूर्व ३००० देखि ईशापूर्व ४००० देखि ईश्वी सन् बाह्रौँ देखि अठारौँ शताब्दी हुनसक्ने विद्वानहरूको मत छ। (Kandangwa, 2018) यस आधारमा मुन्धुमको रचना भएको लगभग ५-६ हजार वर्ष मान्न सकिन्छ। यसबारे मैले गरेको विश्लेषण लेखहरूमा छन्।

किरात लिम्बू मुन्धुममा तागेरा निङ्वाभू माङ परमात्माले मान्छे सृष्टि कल्पना गरे। उनले मानिसको रचना गर्न पोरोक्मी याम्फामीलाई आदेश दिए। पोरोक्मी याम्फामीले सर्वप्रथम सुनको मान्छेको मूर्ति बनाए र बोलाए, मूर्ति बोलेन। त्यसपछि चाँदीको मानिस बनाए र फेरि बोलाए, त्यो पनि बोलेन । उनलाई अचम्म लाग्यो।

उनले फेरि निङ्वाभू माङसित ज्ञान लिए। त्यसपछि नजिकै रहेको खरानी र सुलीबाट मानिसको मूर्ति बनाए र त्यसलाई पुनः बोलाए। अचम्म! त्यो खरानी र सुलीले बनाएको मान्छेको मूर्ति 'हजुर' भनेर बोल्यो।

पोरोक्मी याम्फामीलाई अचम्म लाग्यो। सुन, चाँदीले बनाएर बोलाउँदा नबोल्ने, जाबो खरानी, सुलीले बनाएर बोल्ने! भनी उनले थुक्क भनी दिँदा मान्छेको शिर तत्काल निहुरियो, ढल्यो र मऱ्यो। हत्तपत्त उनले मानिसको शिर उठाइदिए। यसरी परमात्माले मान्छेलाई बचाए।

यसरी तागेरा निङ्वाभू माङ अर्थात् परमात्माले याम्फामीद्वारा मान्छे सृष्टि गराएपछि मान्छेलाई जीवनभोग गर्न अह्राए। किरात मुन्धुममा वर्णित पुराकथाको सार यही हो। (Chemjong, 2003c, 2003d)

ग्रिसेली मिथकमा सृष्टिकर्ता क्रोनोसको निर्देशनमा तितानहरूले सुनको मानिस बनाए परन्तु तिनले मानवको खाँचो टार्न सकेनन्। त्यसपछि तितानले चाँदीको मान्छे बनाए तर ती चाँदीका मानिस अति दुष्ट भएर निस्किए। तिनले सर्जक वा देउताकै अनादार गरे। त्यसपछि जेउसले काँसको मानिस बनाए तर त्यो त झन् झगडालु भएर निस्कियो। काँसको मान्छे पनि काम लागेन। (Pokhrel, 1998)

त्यसपछि उनले फेरि कुन्नि के को मान्छे बनाए भनेर ग्रिसेली मिथक कहन्छ। यी चौथो खाले मानिस केबाट बनाइए त्यो हेसिओडले बताएनन्। तर ती मान्छे ट्रोय र थेबेस युद्धमा मरेर वीरगति प्राप्त गर्ने अर्धदेव जातका थिए भन्ने भाषाशास्त्री पोखरेलको मत छ। ग्रिसेली पुराकथामा भनिएको विभिन्न धातुका मानिसमध्ये हालको मानिस फलामको मानिस हो। (Pokhrel, 1998)

किरात मुन्धुम (Chemjong, 2003c, 2003d) अनुसार मानिसले सृष्टिकर्तासित झगडा गरे भन्ने प्रसङ्ग आउँछ। यो परिघटना ग्रिसेली मिथकमा पनि सृष्टिकर्तासिच झगडा गरेको प्रसङ्ग आउँछ। मुन्धुम र ग्रिसेली मिथकमा रहेको मानिसले सृष्टिकर्तासित झगडा गरेको प्रसङ्ग तुलनीय छ।

किरात मुन्धुम र ग्रिसेली मिथक तुलना गरौं। मुन्धुमले मानिसको सृष्टिसम्बन्धमा साङ्केतिक रूपमा बोलेको छ। जब कि ग्रिसेली पुराकथा यसमा अस्पष्ट छ। किरात पुराकथा अनुसार सुन र चाँदिपछि खरानी र चराको सुलीबाट मानिस बनेको हो। ग्रिसेली पुराकथाले काँसको मानिस पनि काम नलागेर कुन्नी के के बाट बनेको मानिस भनिएको छ। यी मानिस ट्रोय र थेबेज युद्धमा मारिएका अर्धदेव जाति हुन् जुन

किरात पूर्वज थिए भनी भाषाशास्त्री पोखरेलको विश्लेषण छ।

हिन्दू धर्मशास्त्रमा उल्लेख भएको देवासुर सङ्ग्रामको चर्चा छ। आदिवासीको बोन दर्शन अनुसार संसारमा ईश्वरीय र दानवीय पक्ष विद्यामन छन्। यसरी प्राचीन ग्रन्थ र दर्शनले पनि अघि ठूलो युद्ध भएकोतिर सङ्केत गर्दछन्। कुनै भयङ्कर युद्धपश्चात मुन्धुम वा ग्रिसेली मिथकले मान्छे सृष्टिको आरम्भकाल मानेको प्रतीत हुन्छ। पश्चिम एसियामा भएको पहिलो देवासुर महासङ्ग्रामपश्चात किरात जाति ग्रिसेलीजातिबाट छुट्टिएको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। उनीहरू त्यहाँ पश्चिम एसियाबाट पूर्व तथा उत्तरपूर्वतर्फ लागेको अनुमान गर्न सहज छ।

यहाँ भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलको एउटा भनाइलाई विशेष ध्यान दिनुपर्दछ। उनका अनुसार पुराकथालाई वाच्यार्थमा लिने हो भने हामी भुमरीमा पर्दछौँ, त्यसैले तिनका व्यङ्ग्यार्थ र लक्षार्थबाट नै पुराकथाको सही अर्थ निकाल्न सकिन्छ। (Pokhrel, 1998)

पुराकथाको ढाँचाभित्र किरात मुन्धुम र ग्रिसेली मिथकबीच धेरै समानता छन्। ग्रिसेली मिथक मानवसृष्टि पुराकथामा मानवसृष्टिका क्रममा जुन धातुहरूको वर्णन गरिएको छ, त्यो किरात लिम्बूको मुन्धुममा पनि वर्णित छन्। कथासार र परिघटना दुवै मिथकमा मूलभूत रूपमा मिल्दोजुल्दो छ। ग्रिसेली मिथकमा सुन, चाँदी, काँस, के के, र फलामको मानिसको कथा छ भने मुन्धुममा पनि सुन, चाँदी, र सुली र खरानीबाट मान्छे सृष्टि गरिएको कथा रहेको छ।

ग्रिसेली पुराकथामा थप काँसबाट बनाइएको मानिसको वर्णन छ। साथै के केबाट मानिस बनाइएको विवरण दिइएको छ। यो के केबाट मानिस बनाइएको तत्त्वलाई मुन्धुममा देखाइएको माटो, पानी, सुली र खरानीको मिश्रणबाट निर्मित मानिससित तुलना गर्न सकिन्छ। यहाँ ध्यान दिनु पर्ने कुरो के छ भने ग्रिसेली र किरातका पुर्खा यदि एकै मान्ने हो भने ग्रिसेलीसित किरात पुर्खा काँस युगमा छुट्टिएको हुनुपर्दछ। किनभने किरात मुन्धुममा काँसको मानिसको चर्चा छैन।

अर्को कुरा पनि ध्यानयोग्य छ। मुन्धुम र ग्रिसेली मिथकमा सृष्टिकर्तासित मानिसले झगडा गरे भनिएको छ। कथासारको अन्त्यतिर झगडा वा युद्ध भएपछि मानिसका समूह एकआपसमा छुट्टिएर कोही अन्यत्र लागेको अनुमान गर्न सहज छ। किरात इतिहासमा किरात पुर्खा मिश्र, बेबोलिनिया, पर्सियाबाट पूर्वतर्फ कोही चीन, तिब्बत, कोही गंगा मैदान लागेका भन्ने विवरण छन्।

मुन्धुममा त्याज्य पदार्थ अर्थात् सुली र खरानीबाट मानिस बनेको चर्चा गरिएको छ। यी शब्दावली सामान्य अर्थका नभएर ब्यङ्ग्यार्थ, लक्षार्थ बोकेका पदावली हुन्। यो मिथकले मानिस जाति कुनै युद्धपछि कति तुच्छतापूर्वक उद्‌भव भए भन्ने भन्ने व्यङ्ग्यार्थ दिन्छ। वेदमा उल्लिखित देवासुर सङ्ग्राम उल्लेख हुनु र बोन धर्मको देवता र दानवबाट मानव सृष्टि आरम्भ भएको दर्शन पाइनुले पनि ग्रिसेली तथा मुन्धुमी पुराकथालाई नै सङ्केत गर्दछन्।

मुन्धुममा काँसको मानिस नहुनु र ग्रिसेली मिथकमा काँसको मानिसको वर्णन हुनुले ग्रिसेली र किरात पुर्खा काँसयुग (ईशापूर्व ४००० देखि ईशापूर्व १२००) मा छुट्टिएको

अनुमान गर्न सकिन्छ। किनभने ग्रिसेली मिथकले फलामको मानिसको पनि चर्चा गरेको छ। फलाम युग ईशापूर्व १५०० पश्चातको युग हो।

भाषाशास्त्रीका अनुसार मिथकमा वर्णित धातुले जाति र युगको सङ्केत गर्दछन्। काँस र फलामा धातु वा युग दुई मिथकमा फरक पर्नुको अर्थलाई इतिहाससित तुलना गर्दा दुई मानवजाति काँस युगदेखि फलाम युगारम्भमा छुटेका थिए भनी विश्लेषण गर्न सकिन्छ। श्रुति र स्मृति परम्परामा आधारित मिथकमा केही भिन्नता आउनु स्वाभाविक छन्।

एकथरी विद्वान किरात मुन्धुमलाई ग्रिसेली पुराकथासित तुलना गर्न नहुने तर्क राख्दछन्। उनीहरू किरातको सम्बन्ध ग्रिससँग भएको विश्वास गर्दैनन्। यस धारका लेखक जसराज सुब्बाले मुन्धुम लिम्बूसंग सम्बन्धित भएकाले यसलाई ग्रिसेली पूराकथासित तुलना गर्न नहुने तर्क राख्दछन्। (Subba, 2005)

यद्यपि इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ किरात मुन्धुमको पूराकथामा ग्रिसेली पूराकथाको प्रभाव थियो भनेर किरात इतिहासमा दावी गर्दछन्। यस विवादमा यो लेखक इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङको भनाइसित सहमत छ । किनभने अरु तमाम् प्रमाणहरूले पनि चेमजोङका भनाइलाई समर्थन गर्दछन्।

सङ्क्षेपमा, किरात लिम्बूको प्राचीन इतिहास आरम्भ कुशदेश (अफ्रिका), मेसोपोटेमियामा थियो (Thulung, 1985)। त्यसपछि किरात पुर्खाको सम्बन्ध ग्रिससंग पनि रह्यो।

फलस्वरूप मुन्धुम र ग्रिसेली पूराकथा तुलनीय भएका छन्। ग्रिसपछि मेसोपोटेमिया हुँदै किरात पूर्वज सप्तसिन्धु आइपुगे। कुनै किरात पुर्खाका हाँगो चीन तिब्बत पुगे।

कालान्तरमा एकथरी किरात पुर्खा काशीगोत्रे गंगा काशीबाट नेपाल आए। अर्को हाँगो किरात ल्हासागोत्रे नामले चीन र तिब्बतबाट नेपालमा पसेर किरात लिम्बुवानमा स्थापित भए।

६.१३ मुन्धुमी मुनातेम्बे

किरात मुन्धुममा 'मुनातेम्बे' लाई आदिम स्थल मानिन्छ। मुनातेम्बे भनेको मुन्धुमको आरम्भस्थल वा किरात लिम्बूको सृष्टिस्थल हो। मुन्धुम आरम्भमा मानिसले मुनातेम्बे संस्मरण गर्दा देवताको अस्तित्त्व स्वीकार गरेका थिए।

हुन त मानिसले जीवन र जगतको रहस्य पत्ता लगाउन नसकेर एक देवतालाई गढन्त गरेका थिए भनेर सोझै भन्दा नराम्रो सुनिएला। यद्यपि सारा रहस्यको जिम्मा सृष्टिकर्तालाई थोपरेको देख्दा मान्छेमा यदाकदा त्यस्तो अनिश्वरवादी सोच पनि आउँने गर्दछ। हामी अहिले त्यो गहन दार्शनिक सवालतर्फ नलागौं।

मानवशास्त्रले आजभन्दा १४,००० वर्षअघि मध्यपूर्वमा देवताको कल्पना गरेको प्रमाण फेला पारेका छन्। (Armstromg, 2003) यद्यपि मुन्धुमको रचना त्यति पुरानो छैन। मुन्धुमले मानिस सृष्टिको परिकल्पना गरेको स्थल पश्चिम एशिया, मध्यपूर्व हुनसक्दछ। किरात पूर्वजको नाता जनाउने मुनातेम्बेको अर्थ मुन्धुममा मात्र नभएर अब हामी मानवशास्त्र, इतिहास, भाषा क्षेत्रमा पनि खोजौं।

त्यो मुनातेम्बे कहाँ थियो? भनेर अध्ययन गर्दा विभिन्न अवधारणा पाइन्छन् । इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ प्राचीन पर्सियालाई मुन्धुमी मुनातेम्बे बताउँछन्। (Chemjong, 2003d) मेन्याङ्बो आफ्नो पुस्तकमा दक्षिण–पश्चिम चीनमा मुनातेम्बे रहेको बताउँछन्। (Menyangbo, n.d.) चबेगु लिम्बू

मुनातेम्बे चीनको ताक्लाम्कानलाई मान्दछन्। ताक्लाम्कान मध्यएसिया स्थित गोभी मरूभूमि जसको पश्चिममा ताइस्थान, पामीर पर्वत, दक्षिणमा काराकोरम पर्वत, कुन्लुन र पूर्वमा मङ्गोलिया पर्दछ। त्यहाँबाट बगेको नदी उत्तर–पश्चिम हुँदै मुनासरोवर (मानसरोवर) तालमा खस्दछ। (SenChobegu, 2007) यसरी मुनातेम्बेको अवस्थितिबारे विभिन्न अवधारणा पाइन्छन्।

मुन्धुमको आधारमा पनि मुनातेम्बे खोजिएका छन्। मुन्धुममा स्थानीयताको प्रभाव परेको हुन्छ। उदाहरणको लागि योङहाङ वंशावलीले पाँचथर च्याङथापुलाई योङहाङको मुनातेम्बे मानेको छ। (Yonghang, 2011) बुझ्नुपर्ने कुरा के छ भने योङहाङ वंशावलीले च्याङथापुलाई उनीहरूको जातीय उत्पत्तिस्थलको रूपमा मुनातेम्बे भनेको हो। मुन्धुम सुनेर वा पढेर यसलाई समस्त लिम्बू जातिको उत्पत्तिस्थल भनी व्याख्या गर्न भने मिल्दैन। स्मरण सहोस्, मुन्धुमले माङ्गेना यकलाई व्याख्या गर्दै जातीय उत्पत्तिस्थललाई मानिसको उत्पत्तिस्थल मुनातेम्बेसित तुलना गरिएको हो। यसलाई लक्षणार्थ रूपमा बुझ्नु पर्दछ।

मुन्धुम समातेर स्थानीयताको धार पक्रेर लेख्ने आदिवासी लेखक तुम्बाहाङ, माबुहाङले लिम्बू मुन्धुमको जातीय विवरण विश्लेषणको आधारमा लिम्बूको उत्पत्तिस्थल लिम्बुवानभित्रै देखाएका छन्। स्थानीय मुन्धुमको आधारमा तुम्बाहाङले मुनातेम्बे सङ्केत गर्दै मुजिङ्ना खेयोङ्नास्थल पिप्पुधाम ताप्लेजुङ बताएका छन्। तुम्बाहाङ र माबुहाङ दुवैले मुन्धुमी स्थल ताप्लेजुङ, पाँचथर र तेह्रथुम मानेका छन्। (Tumbahang, 2011, pp24-25; Mabuhang, 2012)

ध्यान दिनुपर्ने कुरो के छ भने, यो प्रजातिवर्णन (Ethnography) ले जातीय गुणात्मक सूचना अवश्य दिन्छ तर त्यसलाई सामान्यीकरण गर्न भने मिल्दैन। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015; UKEssays, 2018) प्रजातिवर्णनको यही सीमा नबुझेर अध्ययनकर्ताले विश्लेषण गरिदिँदा, स्थानीय मुन्धुम सामान्यीकरण (Generalization) भएको छ। जसले समुदायलाई भ्रमित तुल्याइदिएको छ।

मुन्धुममा किरात लिम्बू थर वा उपथरहरूले आफ्नो उत्पत्ति स्थललाई जातिगत पितृस्थल, मुनातेम्बे, माङ्गेना यक मान्दछन् । उदाहरणको लागि वंशावली अनुसार योङहाङको मुनातेम्बे पाँचथर च्याङथापु हो। (Yonghang, 2011) यसरी किरात लिम्बूका थरैपिछेका प्रजाति वर्णनमा आ-आफ्ना मुनातेम्बे छन्।

सप्तसिन्धुमा रहेका देव, दास, दस्यु किरात, पर्सियाबाट आउने किरातका पुर्खा र मध्यएसिया चीन तरिम बैँशी, उत्तरबाट आएका मङ्गोल (ताङसाङ्बा) भ्राता हुन्। यिनीहरूको युद्ध आर्यसित विभिन्न चरणमा भए। त्यसक्रममा आर्य, किरात, मङ्गोलबीच रक्तमिश्रण पनि भयो। (Thulung, 1985; Chemjong, 2003b) त्यसपछि ती जाति नेपालको पश्चिमबाट नेपालमा प्रवेश गरे।

मुन्धुममा सिन्यूक (चीन) पुगेपछि उनीहरूको पूर्वस्थलका रूपमा मुनातेम्बे सम्झे। मुनातेम्बे किरात, मङ्गोल वंश चीन (मध्यएसिया) पुग्नु भन्दा पहिलेको स्थान थियो भन्ने कुरा स्वतसिद्ध छ।

याक्थुङका पुर्खा सिन्यूक (चीन) पुग्नु पूर्वको मुनातेम्बे कुन स्थान थियो भन्ने सवाल सम्बन्धमा भाषाशास्त्री

पोखरेलले अघि सारेका तथ्यलाई नकार्न सकिन्न। यसका साथै इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले अघि सारेका तथ्य पनि उत्तिकै मननयोग्य छन्

फादर गेसेफले सन् १७६९ मा लेखे अनुसार अघि नेपालको पहाडी भूभागलाई किरात देश भन्ने गरिन्थ्यो । उनको लेखाइ अनुसार किरात जाति नेपालभित्रै उत्पन्न भएको प्रमाण भेटिँदैन। यिनीहरूको इतिहास, धर्म, संस्कृति, भाषा, व्यवहार हेर्दा यिनीहरू बाहिरबाटै यहाँ प्रवेश गरेका जाति हुन्।

यसै गरी प्रोफेसर रबिन्सनले पनि काशीवंशका केही मानिस अफ्रिका महादेश (कुशदेश) बाट भारत पसे । त्यसपछि केही समूह अरब–फारसको शिनार तथा बेबिलोन देशतर्फ बढ्दै गएका थिए । यिनीहरू नै किरातका पूर्वज थिए। (Chemjong, 1961)

हिन्दूशास्त्र 'योगिनीतन्त्र' ग्रन्थले पनि किरातको उत्पत्तिबारेमा बोलेको छ। ग्रन्थ अनुसार- "कुशद्विप (अफ्रिका)बाट आएका महादेवसित कङ्कती नाम गरेको परम् सुन्दरी कन्याको संसर्ग हुँदा एक पुत्रको जन्म भयो। ॠतुसमय हुनाले त्यो व्याध–वृत्ति गर्ने, मांस सेवन गर्ने, सधैँ वन वन सिकार गर्दै हिँड्ने हुनाले त्यसको उपनाम किरात राखियो।" (Shrestha, 1985) स्मरण रहोस, अफ्रिका देशलाई प्राचीन कालमा कुशदेश भनिन्थ्यो।

यसरी भाषा विज्ञान, आनुवंशिकी, उत्खनन्, इतिहास र साहित्यको आधारमा किरातका पुर्खा अफ्रिकाबाट आएको देखिन्छ। यही आधारमा सिन्यूक (चीन) पुगेर सम्झिएको मुन्धुमी मुनातेम्बे लेप्मुका पुर्खाले छाडेको स्थल अफ्रिकी देश लिबिया र मध्यपूर्वी लिबनन हुनसक्ने विश्लेषण छ।

बुँदागत निष्कर्ष,

मुन्धुमी मुनातेम्बे शब्दले सामान्यत: मानव जातिको उद्‌गम स्थल जनाउँछ । त्यस अर्थमा मुन्धुमले सम्झेको मुनातेम्बे मानवशास्त्रले पनि देखेको हुनुपर्दछ। बहुसङ्ख्यक स्थानीय तथा जातिगत मुन्धुममा देखाइएका मुनातेम्बे स्थल मानवशास्त्रमा उपलब्ध तथ्य र प्रमाणसित तादात्म्यता राख्दैनन्।

विद्वानहरू मुन्धुम इश्वीपूर्वकालमा रचनारम्भ भई मूलत: तेह्रौँदेखि अठारौँ शताब्दीमा कविद्वारा रचित भएका ज्ञान थिए भनी विश्वास गर्दछन्।

यहाँ ज्ञानको प्रस्तुति र बुझाइमा मूलभूत अन्तर छ। स्थानीय मुन्धुममा कुनै खास जाति वा थरको उत्पत्तिस्थललाई समस्त किरात लिम्बू वा मानवको जन्मस्थल भन्ने भाष्यले कतिपय किरात लिम्बूलाई अन्यौल पारेको छ।

इमानसिंह चेमजोङद्वारा प्रस्तुत किरात जातिको पुराकथा तथा भाषाशास्त्री पोखरेलले अघि सारेका तथ्यलाई मानवशास्त्रीय मतले साथ दिएको छ। तसर्थ, भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल, इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ र नारदमुनि थुलुङले सङ्केत गरेका तथ्यहरूका आधारमा कुशदेश, मेसोपोटेमिया, एलाम, सुमेरतिरै मुन्धुमी मुनातेम्बे हुनुपर्दछ।

हालसम्मको अध्ययनको आधारमा किरात मुन्धुमी मुनातेम्बे लिबिया, सुडान, लेबनान, ग्रिसमा भेट्न सकिन्छ भन्ने यो लेखकको पनि विश्लेषण छ। (Subba, 2019)

६.१४ लेप्मु

भाषा विज्ञानले किरात लिम्बू पुर्खा लेप्मु जातिको पहिचान पहिल्याएको छ।

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल (1998) अनुसार किरात लिम्बूका पूर्वज 'लेप्मू' जाति थिए। ती लेप्मु जाति किरगिस छोडेर हयीसभूभि आइपुग्दा त्यहाँ अश्विनका प्रतिस्पर्धीका रूपमा नर (Naire) बने। यिनीहरू आफूलाई मनु (Manyu) भन्दथे। ती नरहरू एलामदेखि अर्मेनियासम्म फैलिएका थिए।

ती नर (मनु) को प्रभावमा परेर एलाम (इलाम) मा लेप्मूहरू सैहिक उपासनाबाट नृसिंह उपासनामा फेरिए । तिनीहरू किन्नर कहलिन थालिए। किन्नर जातिको उपासनामा छाग, अश्व र अर्धअश्वको तीन अवस्था देखिन्छ। लेप्मूहरूले लिबिया र लिबनानतिरबाट ल्याएको लेय (Leo) भावना किर वा किरातको मौलिक भावना भने होइन भन्ने भाषाशास्त्री पोखरेलको ठहर छ। यद्यपि, लिबिया मूलको सिंह (लेय) आस्थालाई पोखरेलले अरब जाति र लेप्मू जातिका पूर्वज बताएका छन्।

यी दुवै समूह जाग्रौसनिकट आएपुगेपछि विभाजित भए। एकथरीले अह–लेयले आमु भावना ग्रहण गऱ्यो र ऊ लेप्मु भयो। 'लेय-आमु' बाट बनेको लेप्मु जसलाई किरात लिम्बूको पुर्खा पनि भनिन्छ। अर्को समूह अरब जाति भए। उनीहरूका पुर्खा 'अह-लेय-आमु' (अह्लामु) भए। अतः लेप्मु (लिम्बू) र अरब जातिको स्रोत एकै हुन्। (Pokhrel, 1998)

भाषाशास्त्री पोखरेलले भावना विकासक्रमलाई थप ब्याख्या गरेका छन्। उनका अनुसार एलाममा लेप्मू जातिमा सैंहिक जाति (लेय-आमु वा लेब-आमु) को प्रभावले नृसिंह

भावनाको विकास भयो। त्यहाँ लेप्मूको नरलोक (Nairi) का मनुहरूसित भेट भयो। त्यसपछि लेप्मुमा नरसिंह उपासनाको विकास भयो।

नरसिंह भावना उत्पत्ति भएपछि दुन्दुभी वा लुल्लुवी उद्‌भव भए। अझै लुर इरानको लुरिस्तान र लुल नेपालमा छन्। सैंहिक भूमि एलाममा लेप्मुहरूको प्रतिस्पर्धा एकातिर काशी (खसका पूर्वज) र अर्कातिर कपि (लाखु, लाङ्गा वा मगरका पूर्वज) सित थियो। यिनीहरू एकैचोटि किरगिसबाट पूर्व लागे । इरान, इराक, तुर्की, अजरबैजान समेतमा पाइने कुर्द, किन्नर, किर, किरात वंशज हुन्। (Pokhrel, 1998)

भाषाशास्त्री पोखरेल (1998) अनुसार किर र गिस मध्य एसियासम्म एकै महाजाति थिए। जसको साक्षी अझै किरगिस पहाड रहेको छ। यी दुवै जाति काशी महाजातिभित्र पर्दथे। अश्विनको प्रभावले किर (तुलनीय रूसेली कुन्यु) र गिस दुवै नै अश्विन (Horse-folk) भए। पछि हिट्टेली कालमा गिज (गज) हात्तीको विकास भएर गयो यता किर (किरात) भने अश्व नै रह्यो। गिज (काशी) ले झैँ किरले पनि अश्विन धर्म छाड्यो। हिमालय लाग्ने क्रममा किर (अश्व) अर्मिनियासम्म पुग्दा नपुग्दै किन्नर (अर्ध-अश्व) भए। इरान-इराक-तुर्की तथा अजरबैजान समेतमा पाइने कुर्द यिनै किन्नर (किर) का वंशज हुन्। नेपालमा किर अर्थात् काशी गोत्रका किरातहरू कुनै समय आफ्नो काशी परिचयको प्रभावले गर्दा अझै पनि खसी-बोकाको मासु खाँदैनन्।

किरहरूमा सैंहिक भावनाको सञ्चार गर्ने लेप्मु थिए। त्यसैगरी किरलाई ल्हासागोत्र तुल्याउने काम भने मगरका पुर्खा कपिहरूले गरे, जो लक्ष, रक्ष अथवा लस्स जस्ता नामले चिनिन्छन्। (Pokhrel, 1998)

भाषाशास्त्री पोखरेलको उपरोक्त भनाइलाई 'अफ्रिका बाहिर नमुना' (Out of Africa Model) ले पनि साथ दिएको छ। (University of Cambridge, 2007) वैज्ञानिक अध्ययनले आधुनिक मानिसको आवागमनको प्रवाह अफ्रिकाबाट मध्यपूर्व, मध्य एसिया, युरोप, दक्षिण एसिया, पूर्व एसिया, अस्ट्रेलिया, अमेरिकासम्म फैलिएको देखाउँछ।

भाषाको अनुवंशिकी, अध्ययनका आधारमा चीनको सिंचुवान राज्यमा चिनियाँ एवम् भोट–बर्मेली भाषा परिवारको उत्पत्ति भयो। ह्वाङ–हो नदी (Yellow River) क्षेत्रमा ईस्वीपूर्व ५५००-२७०० मा भोट-बर्मेली भाषाको विकास भइसकेको थियो। यो भाषा परिवारका समूह ईश्वीपूर्व ३९००-१८०० मा त्यहाँबाट केही पूर्व सिंचुवानमा सऱ्यो। त्यहाँबाट एउटा हाँगो चीनको उत्तरपश्चिम तरिम बेँशी हुँदै कश्मिर क्षेत्र सप्तसिन्धुमा ईस्वीपूर्व २५००-१७०० मा आइपुग्यो। (VanDriem, 2005)

६.१५ मुन्धुम रचनास्थल

सकसक मुन्धुममा किरातको पुराकथा छ। यसको एक रूप किरात लिम्बू भाषामा पनि प्रचलित छ।

किरात लिम्बू भाषा चिनियाँ बर्मेली अन्तर्गत भोट–बर्मेली भाषा परिवारको सदस्य हो। यो भाषा चीनको सिचुवान क्षेत्रबाट उद्भव भएको भाषाशास्त्री बताउँछन्।

भाषा विज्ञानले पहिल्याएको मार्ग पछ्याएमा यो भाषा बोल्नेको यात्रा पनि पत्ता लाग्दछ। इतिहास अनुसार किरात पुर्खा पश्चिम एसिया, पर्सियाबाट मध्य एशिया ताक्लामकान तथा असमबाट खाम सिचुवान पुगेका थिए। किरात समूह चीनको सिंचुवान क्षेत्रमा भोटबर्मेली भाषा परिवार बोल्न

थाले। सिन्युक अर्थात् चीनमा पुगेर उक्त समूहले पुर्खास्थल मुनातेम्बे स्मरण गरे भनी मुन्धुम बताउँछ।

मानव यात्राक्रम निरन्तर चलिरह्यो। मुन्धुमको विवरण हेर्दा रचनारम्भ चीन, मध्य–एसिया, सप्तसिन्धुतिर भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। प्राचीन चीनमा रेसम युगमा कपडा बुन्ने प्रविधि प्रचलित थियो। यसको छाप परेको कुरा मुन्धुममा युमाले तान बुन्न सिकाएको घटनाक्रमबाट थाहा हुन्छ।

मुन्धुमको रचनारम्भ क्षेत्रमा मध्य एसिया ताक्लामकानतिर भएको तथ्यलाई बल पुग्ने अर्को एक प्रमाण राख्दैछु। यो लेखकले हालै एक चिनिया टेलिभिजन कार्यक्रमलाई एक स्रोतको रूपमा लिएको छ। मध्य एसियामा पर्ने भित्री मङ्गोलिया चीनमा छ। चिनियाँ टेलिभिजनमा प्रसारित एक वृत्तचित्र कार्यक्रममा त्यहाँको सांस्कृतिक झलक देखाइएको थियो। (CGTN Documentary, 2019 August)

उक्त वृत्तचित्रमा हाल त्यहाँ हुने सांस्कृतिक वैवाहिक समारोहमा एक धर्मगुरूले बेहुलालाई धनुवाण भिराइदिने चलन देखाइएको थियो। त्यसमा उल्लेखनीय दृश्य के देखियो भने त्यहाँ गुरूको सिंहासनमा दायाँ बायाँ त्रिशूलहरू गाडिएका थिए। (Beijing Transheng Audiovisual Publishing House of Science and Technology, 2019) त्रिशूल महादेव शिवको एक महत्वपूर्ण चिन्ह हो। यसले शैव आस्था जनाउँछ। महादेव शिवको त्रिशूल आज पनि भित्री मंगोलियामा एक पारम्परिक प्रतीकको रूपमा रहेको जनाउँछ।

यसका साथै अर्को उल्लेख्य कुरो विवाह समारोहमा त्यहाँ शंखको प्रयोग गरिएको थियो। शंख ध्वनिद्वारा उत्सवमा मानिसलाई सङ्केत गरिएको देखिन्छ।

यो परिदृश्य टेलिभिजनमा अचानक देख्दा थप जिज्ञासा उत्पन्न भए। त्यसलाई शान्त पार्न उक्त भित्री मङ्गोलियाको बारेमा गुगल खोजी (सर्च) गरी अध्ययन गर्दा अन्य कुरा पनि थाहा भयो।



Figure 35 मंगोलियामा पाइने एक परम्परागत विवाह समारोहमा बेहुलालाई धनुकाँड दिइन्छ । उक्त चित्रमा त्रिशूल पनि देखिन्छ । तस्वीर, नक्सा साभार CGTN TV, Map- Inner Mongolia - Students|Britannica Kids|

चीनमा पर्ने भित्री मङ्गोलियामा बस्ने अल्पसङ्ख्यक आदिवासीमा धार्मिक समारोहमा विभिन्न बाजाका अतिरिक्त बाँसबाट बनाइएका बाजा र शंख फुक्ने प्रचलन रहेछ। (Hays, n.d.)

त्यसकारण किरातका कूलदेवता शिवको त्रिशूल र शंखको प्रयोग आजसम्म पनि मध्य एसियाका मङ्गोल जातिमा प्रचलित रहेको देख्दा मङ्गोल र किरातका पुर्खा कुलदेवता शिव वा थेबासामको उपस्थिति ताक्लामकानमा भएको सिद्धान्तलाई बल पुग्दछ।

यसकारण मध्य एसिया मुन्धुमको आरम्भिक रचना क्षेत्र हुनसक्दछ। हाल उक्त क्षेत्रमा रहेका शैव चिन्ह र परम्पराले तथ्यको बलियो आधार जनाउँछन्।

इतिहासकारद्वय माबोहाङ र ढुङ्गेल (1990) अनुसार उहिल्यै हेमन्तभूमिमा स्वयम्भू मनु र माता सतरुपाका एक पुत्र मङ्गोल जन्मियो। मङ्गोलका (१) मुनाइङ्बा (२) थोबोइङ्बा र (३) योबोइङ्बा तीन छोराहरू भए। हेमन्तभूमि गर्मी भएकाले सन्तान फैलाउन उनीहरू अन्यत्र फैलिने निधो गरे।

जेठो मुनाइङ्बाको छोरो किरातइङ्बा परिवार त्यहाँबाट पश्चिमतर्फ हिन्द महासागरवारि हुँदै सीमान्तभूमिमा पुगेर बसोबास गरे। माइँला भाइ थोबोइङ्बाका सन्तान उत्तरतर्फको हिमालपारि किपु रुस खण्डमा गए, त्यहाँबाट चीन, ल्हासा, उत्तर मङ्गोलियातर्फ फैलिएर बसे। पछि माइँला थोबोइङ्बाका सन्तान चीना, चावा, तुक्पा र भोटिया भए। उता कान्छा योबोइङ्बाका सन्तान भने दक्षिणतर्फ ज्वालामुखी पर्वत पार गर्दै दक्षिण मङ्गोलिया, जापान, श्याम, बर्मामा कोचीन जाति भइ दक्षिणपूर्व दिशातर्फ फैलिए। (Mabohang & Dhungel,1990)

माबोहाङ र ढुङ्गेल (1990) अनुसार सीमान्तभूमिमा छुट्टिएर मङ्गोलका नाति, मुनाइङ्बाका छोरा किरातइङ्बाका १० भाइ छोरा भए। ती दश भाइ छोराहरू- याक्तुम्बा, अप्लिवा, याक्खाबा, लुङफेवा, याङफेवा, सुहाचेप्पा, गुरुप्पा, मगप्पा, थोक्लेप्पा र थाङदावा भए।

कालान्तरमा किरात राजा यलम्बरको पालामा यिनीहरूको कुल फुट भयो। कुल फुट भएर याक्तुम्बाका सन्तानबाट याक्तुम्बा, अप्लिवाका सन्तानबाछ अठपरे राई, याक्खाबाका

सन्तानबाट याक्खा, लुङफेवाका सन्तानबाट लहरूङ, याङफेवाका सन्तानबाट याम्फू, सुहाचेप्पाका सन्तानबाट सुनुवार, हायु र चेपाङ उद्विकास भए। यसैगरी गुरुप्पाका सन्तानबाट गुरूङ, मगप्पाका सन्तानबाट मगर, थोक्लेप्पाका सन्तानबाट थाकाल थोकल (थकाली) र थाङदावाका सन्तानबाट थारु र दनुवार आदि उद्विकास भएका हुन्। (Mabohang & Dhungel,1990)

संक्षेपमा, किरात पुर्खा अफ्रिकाबाट मेसोपोटेमिया हुँदै पूर्व सरेका हुन्। यही क्रममा मुन्धुमको सृष्टि वा रचना ग्रीसबाट आरम्भ भएको र मध्यएसिया, चीनमा यो विकसित भएको विश्लेषण गरिन्छ। किरात पुर्खाको केही हाँगा चीनमा पुगे। उनीहरूले त्यहाँ पुगेर आफ्ना पुर्खास्थल मुनातेम्बे सम्झिए। मुन्धुममा वर्णित पुराकथामा जुन सुन, चाँदीको मानिसको कथा छ, त्यो ग्रिसेली मिथकमा समेत मिलेकाले मुन्धुम र ग्रिसेली मिथक तुलनीय छन्। मुन्धुममा मानव रचनासम्बन्धी ग्रिसेली मिथक र मुन्धुम तुलनीय र आपसमा सम्बन्ध देखिन्छ।

मुन्धुममा चीन (तिब्बत सहित), सप्तसिन्धु, गंगामैदान, र किरात लिम्बुवानका विभिन्न स्थलहरूका प्रभाव परेका छन्। आदिवासी किरात मुन्धुम साहित्यलाई संस्कृत साहित्यले अनुवाद गरेर आफ्नो बनाए भन्ने भनाइ छ। यस आधारमा किरात मुन्धुमले संस्कृत साहित्यलाई पनि टेवा दिएको छ।

नवौं दशौं शताब्दीतिर मुन्धुमको लेखन राजा सिरिजङ्गाको पालामा भएको किरात इतिहासले बताउँछ। किरात पुराकथाको गहिराइ ग्रिससम्म गहिरो भए तापनि बहुसङ्ख्यक मुन्धुम बाह्रौंदेखि अठारौँ शताब्दीमा रचित छन्। धार्मिक तथा साहित्यिक उत्कर्ष रहेको आदिभौतिका काल

अर्थात् बाह्रौंदेखि अठारौं शताब्दीमा किरात मुन्धुम रचित, सङ्कलित भए। मानवशास्त्रीहरूको बुझाइमा किरात लिम्बू मुन्धुम पनि त्यही कालमा बढी रचना भएका थिए।

किरात जाति किरात लिम्बुवान राज्यमा स्थापित भएपछि मुन्धुममा स्थानीयताको प्रभाव पर्न गयो। अहिले मुन्धुममा स्थानीयताको स्वर तीव्र सुनिन्छ। मुन्धुममा लिम्बूका विभिन्न थरका उद्‌भवस्थललाई मुन्धुमले उक्त थर वा उपथरको मुनातेम्बे कहिदिँदा त्यस्तो भ्रम सिर्जना भएको हो। यो किरात लिम्बूमा परम्परागत रूपमा बोन दर्शनको प्रभाव मान्न सकिन्छ। बोनले जीववाद र आत्मवाद मान्दछ। जीववादी दृष्टिद्वारा हरेक स्थानीय प्राकृतिक वस्तु हिमाल, पहाड, ढुङ्गा, माटोमा आत्मा, पितृ, देवता देखिन्छ। यही आत्मवादी दर्शनका आधारमा फेदाङ्बा/मा, साँबा, धामीझाक्रीले स्थानीय स्थललाई समेत मुनातेम्बे प्रतीक स्थापित गरिदिएका हुन्।

६.१६ मधेस परिभाषाको समीक्षा

परिचयः नेपालका ७७ जिल्लामध्ये झापादेखि कञ्चनपुरसम्म पर्ने दक्षिणका २० जिल्लालाई तराई वा मधेस जिल्ला भनिन्छ। यो नेपालको समथर भूभाग भारत विहारको उत्तरमा पर्दछ। त्यसमध्ये सप्तरीदेखि पर्सासम्म पर्ने आठ जिल्ला संघीय नेपालको मधेस प्रदेश अन्तर्गत पर्दछन्।

बोलीचालीमा नेपालको दक्षिणी समथर भूभागलाई औल, मदेश, मधेस, तराई भनिन्छ। ती क्षेत्रमा बस्ने मानिसलाई जनजीब्रोमा मदेसे, मदिसे, मधेसे, मधिसे भन्ने चलन छ। यो क्षेत्रको लम्बाइ नेपालको पूर्वदेखि पश्चिम महाकालीसम्म फैलिएको छ। यसको चौडाइ २६ देखि ३२ किलोमीटर रहेको छ । ५० वर्षअघि तराई क्षेत्र घना बनजङ्गल चारकोशे

झाडीले ढाकिएको थियो। पूर्वी क्षेत्रमा सतार, धिमाल, कोच, मेच जाति जङ्गल फाँडेर घुमन्ते जीवन बिताउँथे। यो क्रम पूर्वपश्चिम राजमार्ग बन्न थालेपछि मात्र रोकियो।

प्राकृतिक दृष्टिमा औलो रोगले ज्यान जाने, घनाजंगल भरिएको उक्त क्षेत्रमा औलो रोग नियन्त्रण हुँदै गएपछि मधेसमा पहाडी क्षेत्रबाट मानिस झर्न थाले। यो क्षेत्रमा यातायात विस्तार भएपछि भारतबाट पनि मानिस यहाँ आउने क्रम बढ्यो । छिमेकी राज्य बिहार, उत्तर प्रदेश, पश्चिम बंगाल लगायत भारतका विभिन्न क्षेत्रबाट आएर हाल यहाँ बसोबास गरी नेपाली नागरिक भएका छन्। नेपालको जनगणना २०११ अनुसार देशको आधा जनसंख्या ५०.२७ प्रतिशत (१,३३१८,७०५) तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्दछ।

यो क्षेत्रमा सत्तरीको दशकमा मधेस र मधेसी पहिचान स्थापित गर्न राजनीति आन्दोलन भयो । मधेस वर्णको अर्थ के हो, यो कसरी व्युप्तन्न भयो, समीक्षा गरौं।

मधेश शब्दलाई नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानले शब्दकोशमा यस प्रकार परिभाषा गरेको छ- १. अग्लो होचो र डाँडाकाँडा नभएको एकदम समथर भूमि, तराई, मधेश। २. हिमालदेखि दक्षिण, विन्ध्य पर्वतदेखि उत्तर, कुरूक्षेत्रदेखि पूर्व प्रयागदेखि पश्चिमपट्टि पर्ने समथर भूभागको पुरानो नाउँ, मध्यप्रदेश। (Nepal Academy, 2020)

प्रतिष्ठानमा उल्लिखित परिभाषाले एकातिर भौगोलिक विशेषता समथर भूभाग भनेर नेपालको भूभागलाई नतोकि भारतका विशाल भूभागलाई समेटेको छ। राजनीतिक सन्दर्भमा यो परिभाषाले कताकता नेपालको तराई विखण्डनलाई बल पुऱ्याएको छ। किनभने परिभाषाले

तोकेका भूभाग अघि कहिल्यै एकै क्षेत्रमा आबद्ध थिए? जिज्ञाशा उठ्छ।

यो मधेश शब्दको अर्थ अन्य शब्दकोशमा पनि हेरौं। एक नामावली शब्दभण्डार हामरीवेभमा खोज्दा मधेश पनि मानिसको नामको रूपमा फेला पर्दछ। त्यहाँ मधेश शब्दको अर्थ एक हिन्दू देवता हो। (Hamriweb, 2010) यसै गरी अर्को नामावली शब्दकोश बेबिनोलोजी शब्दकोशले मधेश संज्ञाको अर्थ महादेव शिव बताएको छ। (Babynology, 2020) यसरी प्राचीन कालदेखि महादेव शिव भूमिका रूपमा चिनिने नेपाल भूमि चिनाउने एक संज्ञा मधेश रहेको थाहा हुन्छ।

यद्यपि, नेपाल राज्यको आधिकारिक निकाय प्रज्ञा प्रतिष्ठानले आफ्नै राज्यभित्रको एक भूभागलाई गरेको परिभाषा के तथ्यपरक छ त? नेपालको हिमालय पर्वत र भारतको विन्ध्या पर्वतबीचको मध्यप्रदेश, मधेश भनी चिन्न र बुझ्नलाई तर्कसम्मत आधार के छन्? किन यी दुई महापर्वतबीच पर्ने विशाल भूभागलाई मधेश (मध्यप्रदेश) भनेर परिभाषित गरियो? किन भारतको मध्यप्रदेशसित नेपालको मधेशलाई तुलना गरियो? यसको जवाफ खोज्नु पर्दछ।

नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानले सङ्केत गरेका दुई पर्वतबीचको समथर भूभाग भित्र नेपालमा केवल २६–३२ किलोमिटर चौडाइ रहेको समतल क्षेत्र छ। जबकि समथर क्षेत्र खोज्दा भारतमा हजारौँ किलोमिटर भूभाग पर्दछ। (Britannica, 2009; ForestryNepal, 2022) परिभाषाले बताए अनुसार मधेस खोज्दा नेपाल र भारत मध्ये कुन क्षेत्रको भूभाग हो भन्नेमा अन्योल पार्दछ। मधेस खोज्दै विन्ध्याचलसम्मको समथर भूभाग पुग्नुपर्ने हुन्छ। आखिर किन यस्ता भ्रमयुक्त

परिभाषा प्रज्ञा प्रतिष्ठानले प्रकाशित गऱ्यो? यति लामो अवधिमा यसलाई किन अद्यावधिक गरेन? यसलाई विवेचना गर्नु पर्दछ।

कुरुक्षेत्र र प्रयाग एवम् हिमालय र विन्ध्य पर्वतबीचका समतलमा कुनै मधेस राज्य वा स्थल रहेको कुनै तथ्य भारतीय इतिहास र प्राचीन ग्रन्थमा भेटिन्न। बरु ती क्षेत्रमा प्राचीन मत्स्यदेश वा म्लेच्छ देश तथा मगध देश थिए । हो, मधेसले शिवको प्रभावक्षेत्र सङ्केत गर्ने गर्दछ

तुलनात्मक विश्लेषण

(क) मत्स्य देश, म्लेच्छ देश, मगध देश

कुनै मानिसको जातियता (Ethnicity), नश्ल (Race), राष्ट्रियता (Nationality), भौगोलिक सम्बन्ध, धार्मिक आस्था, सांस्कृतिक परम्परा तथा बोलिचालीका भाषाले निर्धारण गर्दछन्। नश्लको अलि साँगुरो परिभाषा छ। शारीरिक बनावट, छालाको रङ्ग, नाक, आँखा आदिको बनावटका आधारमा गरिने बर्गिकरणलाई नश्ल भनिन्छ। (Morin, 2020) किरात बहुविकल्पयुक्त संज्ञा हो जसले जातीय, नश्लीय एवम् संस्कृति र सभ्यता समेत जनाउँछ।

महाभारतकालमा रहेका प्रसिद्ध किरात राज्यको वर्णन मार्केण्डेय पुरामा गरिएको छ। जस अनुसार अश्वकुट वा काबुल, कुल्य वा कुलु उपत्यका, मत्स्य वा उत्तर बिहार, पौन्ड्र वा बङ्गाल, सुमेर वा असम, मलक वा म्लेक वा लोहित, किन्नर वा गढवाल, र नेपाल किरात राज्य थिए। (Avasthi, 1942) यो भनाइले बिहार उत्तरको नेपाली तराई भूभागलाई मत्स्य देश जनाउँछ। यो लेखकको के तर्क छ भने यही मत्स्य देशको नामको आधारमा यो समथर नेपाली भूभागलाई नेपाली जनजीब्रोले मदेश संज्ञा सहज रूपमा ग्रहण गऱ्यो।

किरात इतिहासले प्राचीन किरात राज्यमा खम्बोज वा खम्बोज, यभन वा ग्रीक, शक वा सिथियन, पल्लव वा पर्सियन राज्य पर्दथे। इतिहासकार चेमजोङ अनुसार पाँच पाण्डव गुप्तवास बसेको राजा विराटको दरवार पूर्वी नेपालको तराई क्षेत्रमा पर्दछ। यो क्षेत्रमा आर्य आगमन भएपछि उनीहरूसित यहाँका मत्स्य जातिसित संस्कार मिलेन। (Chemjong, 2003a) त्यसैले आर्यले मत्स्यवासीलाई म्लेच्छ र देशलाई मत्स्य देश वा म्हेच्छ देश भन्न थाले। यही जनबोलीले मत्स्य देश सहज रूपमा बोल्दा मदेश बोलेको हुनसक्ने यो लेखकको तर्क छ।

यसका साथै किरात काशी जाति भएकाले यिनीहरूको मगध देश वा गंगा मैदानमा पनि सांस्कृतिक सम्बन्थ रहेको अनुमान गर्न सकिन्छ। फलस्वरूप मगध देशको प्रभाव पनि मत्स्य देशमा पर्नु स्वभाविक छ। मत्स्य देश, म्लेच्छ देश र मगध देश जस्ता नामहरू मधेस नामाकरणका आधारशिला हुन्। यस क्षेत्रमा शैव प्रभावले महेश वा मधेस एकअर्काका परिचय बने होलान्, लेखकको विश्लेषण छ। यद्यपि कालान्तरमा नेपाल र भारत स्वतन्त्र मुलुक बनेपछि नेपालको समथर भूभाग मात्र मधेस नामले चिनियो।

(ख) पुरातात्विक आधार

एलएन मिथिला विश्वविद्यालयका सहप्राध्यापक मदन मोहन मिश्रले एक लेखमा नेपाल–भारत जोगबनी सीमा क्षेत्रमा महाभारतकालीन मत्स्य राजा विराट दरवारका भग्नावशेषबारे जानकारी दिएका छन्। हाल यस क्षेत्रमा व्यापारिक नाकाको विकास भइरहेकाले विकासका नाममा प्राचीन सम्पदामा क्षति नपुगोस् भनी माग गरेका छन्। उनले त्यस क्षेत्रको संरक्षणमा जोड दिएका छन्। मिश्रका अनुसार

मत्स्य देशका विराट राजाको क्षेत्र क्षेत्र हाल नेपाल र भारत दुवै देशको सीमा क्षेत्रमा पर्दछन्। नेपाल तर्फ रहेका मत्स्य क्षेत्रमा भेडियारी प्रमुख छ, जहाँ राजा विराटको राजधानी र दामादिधी कीचक महल स्थल पर्दछ।

त्यसै गरी रानी, बथनाहा आदि प्राचीन स्थल नेपालमा पर्दछन्। मत्स्य देशसित जोडएका प्राचीन क्षेत्र भारतीय क्षेत्रमा पर्ने ठाकुरगंज, मधुबनीमा पर्दछन्। (Mishra, 2013) कालान्तरमा मिथिला नामले पसिद्ध बनेको उक्त क्षेत्र प्राचीन कालीन मत्स्य देश थियो।

क्राइष्ट जन्मपूर्व बिहार दक्षिण क्षेत्रलाई मगध राज्य भनिन्थ्यो। यो प्रानीन भारतको सोह्र जनपद मध्येको एक राज्य थियो। काशी क्षेत्रको प्रभाव उत्तर विहार तथा नेपालमा ज्वलन्त रूपमा परेको थियो। फलस्वरूप मगध देशको प्रभावले पनि मदेश नाम ग्राह्य भएको मान्न सकिन्छ।

माथि भनियो मधेश नामले भगवान शिव जनाउँछ। माथि उल्लिखित मदेश नामाकरणका भौगोलिक, राजनीतिक प्रभावका साथै धार्मिक आस्था पनि गाँसिएको देखिन्छ। यो मधेश नामले भगवान शिव जनाउने हुँदा हिन्दू बहुल मदेशमा मधेश नाम सराबरी चलेको देखिन्छ। जनजीब्रोमा मदेश वा मधेस समान रूपमा बोलिन्छन्।

नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानद्वारा प्रतिपादित मधेस अवधारणाले हामीलाई कुरु क्षेत्र नजिक प्राचीन मत्स्य देश पुऱ्याउँछ। परिभाषामा देखाइएका चार किल्लाले नेपालको तराई भूभागलाई कदापि प्रतिबिम्वित गर्दैन।

(ग) मध्य प्रदेश

नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानले गरेको मधेस परिभाषामा जुन मध्य प्रदेश उल्लेख गरिएको छ, त्यो बिलकुलै अमिल्दो छ।

किनभने मधेस नेपालको दक्षिणी भेकमा पर्दछ न कि देशको मध्य भागमा। भारतको मध्य प्रदेश भारतको मानचित्रमा मध्य भागमा छ। फलस्वरूप भारतमा मध्य प्रदेश नाम रहनु कुनै नौलो कुरो भएन। नेपालको आधिकारिक निकायले निकालेको नेपाली शब्दकोशमा आफ्नो एक प्रदेशलाई शब्दमा देखाउन नसक्नु आश्चर्यजनक मात्र नभएर खेदपूर्ण छ।

भारतको मध्य भागमा पर्ने मध्य प्रदेश विन्ध्याचल पर्वत श्रृङ्खलाभन्दा केही दक्षिणमा पर्दछ। भारतको राजनीतिक इतिहासमा मध्य प्रदेशको नामकरण र स्थापना भारत स्वतन्त्र भएपछि सन् १९५६ सालमा भयो। भारतको राज्य पुनर्गठन विधान (The States Reorganisation Act of India, 1956) अनुसार मध्य भारत, विन्ध्या प्रदेश र भोपाल मिलाएर मध्य-प्रदेश गठन गरिएको थियो।

भारतको राजनीतिक मानचित्रमा मध्य प्रदेश भारतको मध्य भागमा रहेको एक प्रदेश हो। यसको नाम मध्य प्रदेश राखिनुमा अघि मध्य भारतको छाप परेको छ। फलस्वरूप एक प्रदेशको रूपमा मध्य प्रदेश रहेको थाहा पाउन गाह्रो पर्दैन। यता नेपालको मधेसलाई मध्य प्रदेश मान्दा तराई क्षेत्र नेपालको इतिहासमा न कहिल्यै मध्य भागमा थियो न हाल नेपालको राजनीतिक मानचित्रमा मध्य भागमा पर्दछ। नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानले नेपालको मधेसलाई परिभाषा गर्दा संस्कृत शब्दकोशको अन्धानुकरण गरेको प्रतीत हुन्छ।

फलस्वरूप, नेपालमा चलेको मधेस आन्दोलनमा नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानको प्रस्तुत गरेको मधेस परिभाषाले व्युँताएको चारकिल्लाले आगोमा घिऊ थप्ने काम गरिदिएको छ। शब्दकोशको राजनीतिक अभिप्राय नभए तापनि मधेस

राजनीतिले शब्दकोशको परिभाषाबाट फायदा उठाएको देखियो। अतः प्राज्ञिक क्षेत्रमा मधेसको पुनःपरिभाषा आवश्यक भयो। पाठकलाई मधेसको सही अर्थ बुझाइ दिनुपर्ने भयो।

(घ) प्राचीन ग्रन्थमा मत्स्य देश

संस्कृत ग्रन्थका आधारमा संस्कृतिविद् डा. सोमप्रसाद खतिवडाले नेपालको मध्य र पूर्वी तराई मधेसको चर्चा गरेका छन्। प्राचीन मिथिला राज्यमा राजा जनक (शिरध्वज) को अवसानपछि मिथिला बङ्ग (बंग) र मत्स्य राज्यमा विभाजित भयो। कोशी पूर्वको भाग मत्स्यदेश नामले स्वतन्त्र राज्य उदय भयो। (Khatiwada, 2013)

प्राचीन संस्कृत साहित्यले हिमालय र विन्ध्याचलको बीचको भूभागलाई कतै पनि मधेस नामले पुकारेको पाइन्दैन। खतिवडा अनुसार ऐतिहासिक रूपमा कोशी क्षेत्र प्राचीन कालदेखि किरात प्रदेश नामले प्रख्यात थियो। यसको पूर्वी भाग लिम्बुवान र पश्चिमी भाग खम्बूवान नामले चिनिन्थ्यो। कोशी नदीलाई संस्कृतमा कौशिकीगंगा भनिन्छ। कोशी क्षेत्र, बराह क्षेत्र, कोकोहा क्षेत्र, चतरा प्राचीन कालदेखि प्रख्यात नाम हुन्।

संस्कृत साहित्यले सप्तकोशी क्षेत्रको चर्चा गरेको छ तर कतै पनि मधेस नाम उल्लेख छैन। हिमालय पुराण अनुसार पार्वतीको पसिनाबाट सप्तकोशी उत्पत्ति भएको एक आख्यान छ। यसैले यो क्षेत्र महादेव शिव वा किरात वंश सम्बन्धित छ। सप्तकोशी गंगामा मिसिने स्थानलाई कुरुशिला भनिन्छ भनी चिनियाँ यात्री व्हेन–साँङ्ले उल्लेख गरेका छन्।

यसरी मत्स्य देशमा कुरु शब्दको प्रभाव गंगासम्म फैलिएको देखिन्छ।

महाभारतमा मत्स्य राजा विराट नाम उल्लेखित छ। इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले महाभारतकालीन मत्स्यदेशका राजा विराट (विराथ) लाई किरात–असुर वंश भनेका छन्। चेमजोङले पुस्तकमा उत्तर विहार लगायत नेपाली समथर क्षेत्रलाई मत्स्य देश उल्लेख गरेका छन्। (Chemjong, 2003a) विराट राजाले आफ्नो दरबारमा पाँच पाण्डव गुप्तवास बस्दा आश्रय दिएका थिए। यसरी रामायण काल, महाभारत कालमा कोशी क्षेत्र मत्स्यदेश नामले प्रख्यात रहेको इतिहासकारहरूले बताएका छन्।

पाँच पाण्डव मत्स्य देशमा शरण लिन आउनका कारण महाभारतमा बताइएको छ। सक्षम, सुन्दर, शान्त, सभ्य र सुरक्षित स्थलका रूपमा मत्स्य देश छानिएको वर्णन छ। यसलाई सांस्कृतिक धार्मिक दृष्टिले पनि हेर्न सकिन्छ। महाभारत महाकाव्यमा भगवान शिवको आराधना छ। पाँच पाण्डव शिवका पूजक थिए भन्ने ग्रन्थबाट थाहा हुन्छ। मत्स्यराज विराटको आस्था शिव भएकाले उनीसित आश्रय माग्न पाण्डवलाई सांस्कृतिक रूपले सहज भएको अनुमान गर्न सकिन्छ।

विन्ध्याचल पर्वत भारतको करिब मध्यभागमा पर्दछ। इतिहासमा विन्ध्याचल र हिमालय पर्वत श्रृङ्खलाबीच अनेक प्रदेश वा राज्य थिए जो आज पनि विभिन्न नामले प्रसिद्ध छन्। वैदिक कालदेखि वेलायती शासनकालसम्म भारतवर्षमा करिब ५६५ राज्यहरू अस्तित्त्वमा थिए। विन्ध्याचल पर्वत र हिमालय पर्वतबीच पर्ने भूभागमा महाभारतकालीन मत्स्य देश विराट (विरथ), कोशीबराह,

चतरा, बौद्ध कालीन शकराज्य, किरातकालीन काठमाडौँ उपत्यका (नेपाल), वत्स, कोसल, मल्ल, भ्रिजी, पञ्चाल, कुरु, गान्धार आदि नाम उल्लेख्य छन्। यद्यपि कतै मधेस वा मध्य प्रदेश उल्लेख छैन।

प्राचीन, ऐतिहासिक कालमा मात्र नभएर वर्तमान कालमा समेत हेर्दा हिमालय र विन्ध्याचल पर्वतका बीचमा अरु पनि धेरै विशाल मैदानी भूभाग नेपाल भन्दा भारतमा बढी छन्। यी दुई पर्वतबीच हजारौँ किलोमीटरको समथर मैदानी भूभाग पर्दछन्। (Britannica, 2009) तीमध्ये नेपालभित्रको केवल २६–३२ किलोमिटरको पूर्व–पश्चिम पेटी छ। (ForestryNepal, 2022) यो क्षेत्र करिव चार दशकअघि घना बनजङ्गलले ढाकेको थियो।

नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानको शब्दकोशको परिभाषा अनुसार त भारततिरका हजारौँ किलोमिटर समथर भूभागलाई मधेस मान्ने हो भने त्यहाँ कतै पनि मधेस नामकरण गरेका तथ्य इतिहास तथा पौराणिक ग्रन्थमा भेटिन्नन्।

(ङ) मधेस शैव महेशको प्रभाव

शैव मत भारतीय उपमहाद्वीपमा किरात, द्रविड, भिल जातिमा ब्याप्त थियो। उनीहरू सप्तसिन्धु आगमन हुनपूर्व यो मत मेसोपोटेमियामा प्रचलित थियो। इतिहासकार नारदमुनि थुलुङले बाइबलमा उल्लिखित प्राचीन इतिहास (Genesis) लाई आधार मान्दै मत्स्य वंशको सम्बन्ध मेसोपोटेमिया बेबोलिनिया देखाएका छन्। उनका अनुसार प्राचीन मत्स्य वंश अघि मेसोपोटेमिया बेबिलोनमा रहँदा शैव धर्म मान्दथे। उनीहरूले सप्तसिन्धमा आर्य आउनुभन्दा अघि नै सिन्ध घाँटी सभ्यता विकसित गरेका थिए। (Thulung, 1985)

उनीहरूको एक समूह उत्तर विहार अर्थात् नेपालको कोशी तराई भूभागमा आएको किरात इतिहास बताउँछ। यसलाई भाषाशास्त्रले पनि समर्थन गर्दछ। तिनीहरू पश्चिमबाट नेपाल क्षेत्रमा प्रवेश गरेर मत्स्यदेश स्थापना गरे। उनीहरूमा शैव आस्था थियो भन्ने ऐतिहासिक आधार छन्। स्मरण रहोस्, शैव धर्मलाई सनातन (हिन्दू) धर्ममा उत्तर वैदिक कालमा मात्र समावेश गरी आर्यले मान्न थालेका हुन्। (Danielou & Gabin, 2003) मत्स्यराजमा शैव धर्मको प्रभावले त्यसबेला मदेश र मधेस शब्द समानार्थी थिए। यसकारण मदेश (मत्स्यदेश) सित गाँसेर शिव प्रभावित मत्स्यक्षेत्र मधेस वा मदेश नाम चलेको मान्न सकिन्छ।

(च) मत्स्यदेशमा किरात-असुर निरन्तरता

नेपालमा किरात काल ईशापूर्व आठौं शताब्दीमा आरम्भ भएको मानिन्छ। (Chemjong, 2003a) यद्यपि कतिपय विद्वान यो भन्दा धेरै अघि र केही विद्वान केही पछि मान्दछन्। पूर्वी नेपालको किरात इतिहासको चर्चा गर्दा छैटौँ शताब्दीमा गठन भएको दश लिम्बुवानको चर्चा आउँछ। किरात देश आठ राईद्वारा शासित भूमि थियो । किरात राज्य विघटन भएपछि दश लिम्बुवान गठन भयो।

सातौँ शताब्दीमा तिब्बतको सहयोगमा माराङहाङ/ माङ मावाराङले दश लिम्बुवानलाई जिते। त्यसपछि उनले पश्चिममा खम्बुवान, बीचमा लिम्बुवान, पूर्वमा लाप्चान र दक्षिणमा भारतको पूर्णियासम्मको विस्तारित किरात मोरोङ राज्य स्थापित गरे।

माराङहाङले किरात दश लिम्बुवान जित्नुअघि रङ्केली क्षेत्रबाट आफ्ना समर्थक ७०० घरपरिवार लिएर आश्रयस्थलखको खोजीमा तिब्बत पसेका थिए। तिब्बत

जानअघि हालको रङ्गेली (उसताका रङ्गोली) लाई उनले राजधानी र मोरङ (त्यसबेला मोरोङ) क्षेत्रमा केही समय राज्य गरेका थिए। उनले दश लिम्बुवान क्षेत्रमा शासन गरेको चाल पाएर दश लिम्बुवानले उनलाई त्यहाँबाट धपाइदिएका थिए।

त्यसकै बदलास्वरूप उनले तिब्बतका स्रङ्चङ गम्पोको सहयोगमा दश लिम्बुवान आक्रमण गरी विस्तारित प्रदेश हासिल गरे। यस घटनाक्रमलाई भारतीय इतिहासकार राहुल सांकृत्यायनले भारतको विहार सातौँ शताब्दीमा केही समय तिब्बत अधीन थियो भनी उल्लेख गरेका छन्। जेहोस्, नेपालको तराई भूभाग मदेश लामो कालसम्म किरात देशमा पर्दथ्यो।

(छ) आदिवासी मदेशी र मधेसी

मदेशका आदिवासी थारु, धिमाल, सतार आफूलाई मधेसी मान्दैनन्। उनीहरूको दृष्टिमा मदेशमा पछिबाट विहार, उत्तरप्रदेश, भारतबाट छिरेका मानिस हाल नेपालको तराई जिल्लामा बहुसङ्ख्यक भएका हुन्। सोझासाझा आदिवासी मदेशीको आरोप छ, हामीलाई अतिक्रमित गर्नेले नै आज चर्को स्वरमा मधेस र मधेसी स्वर निकालेका हुन् जसको राजनीतिक र रणनीतिक उद्देश्य रहेको छ।

नेपालमा २०६३–६४ साल (सन् २००७–८) मा मधेस आन्दोलन भयो। फलस्वरूप नेपालको राजनीतिक संरचनामा मूलभूत फेरबदल भयो। देशमा संघीय गणतन्त्र भयो। यद्यपि देश अस्थिर र अशान्त भयो। फलस्वरूप देशभित्र उत्पन्न अशान्त वातावरणबीच सन् २०१५ मा भारतले नेपाललाई नाकाबन्दी गरिदियो। नाकाबन्दीको आडमा भारतले नेपाललाई मधेसी समस्या समाधान गर्न

दवाव दियो। वादविवादका क्रममा त्यसबेला नेपालमा रहेका एक करोड भारतीय नागरिक जो आज नेपाली नागरिक भएका छन् उनीहरूको हक हितको पक्षमा भारत सरकार उभिएको घोषण गर्‍यो। भारतीय मन्त्री राजनाथ सिंहले एक वक्तव्यमार्फत मधेस आदोलन सन्दर्भमा नेपाललाई दवाव दिए। (Shrivastava, 2015)

भारत सरकारको रवैया र भनाइले माथि आदिवासी मदेशी थारु, कोचे, मेचे, सन्थाल, मुण्डा आदिले मधेस आन्दोलनलाई लगाएको आरोप सही ठहर्छ। यसबाट आज मधेस र मधेसी नाममा तराईमा भारतीय चासो कति रहेछ भन्ने प्रष्ट हुन्छ। यसमा कतै नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानको मधेस परिभाषाले बल पुर्‍याएको त छैन? सोच्नु पर्दछ।

हाल मधेस भनिएको क्षेत्रका कोशी पूर्व आदिवासी धिमाल, मेचे, कोचे, सतार, उँराव र कोशी पश्चिममा थारु, दनुवार, अहिर आदि हुन्। प्राचीन कालमा मिथिला, मत्स्य, बङ्ग राज्यको अस्तित्त्व कालान्तरमा नेपालभित्र मेचे, कोच राज्य तथा पश्चिम तराईमा थारु राज्यमा रूपान्तरित रहेको नेपाली इतिहास छ।

ऐतिहासिक तथ्य अनुसार थारु बहुल तराई क्षेत्र केही समय भारतीय वेलायती सत्ताले ओगट्यो र केही समयपछि नेपाललाई नै केही भाग फिर्ता गरिदियो। (Regmi, 1969) त्यो तराई (मदेश) क्षेत्रमा औलो नियन्त्रण भएपछि भारतबाट मात्र हैन नेपालको पहाडी र हिमाली क्षेत्रबाट बसाइसराइ भयो।

(ज) परिभाषामा रैथाने भावनाको अभाव

मानिसको नाम जस्तै कुनै स्थानको नाम स्थानीय बोली, घटना, विशेषता आदिबाट व्युत्पन्न हुने गर्दछन्। कुनै

स्थानको नामको नाता खोज्दै जाँदा स्थानीय जातीयता, स्थानको विशेषता, आदिवासी भाषा, संस्कृति आदिको गन्ध आउँने गर्दछ। नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठानको शब्दकोशले गरेको परिभाषामा न प्राचीनताको सही आँकलन छ, न आदिवासी जातीयताको गन्ध छ, न त वर्तमान स्थानसित तादात्म्यता नै छ । यो परिभाषाले पाठकलाई दिग्भ्रमित तुल्याएको छ।

महाभारतकालीन अवशेषका आधारमा जसरी विराट राजाको नामबाट विराटनगर नाम रहन रहन गयो। त्यसै गरी सातौं शताब्दीका माराङहाङ/ मावाराङको नामबाट मोरङ रहन गयो। संस्कृत म्हेच्छ शब्दबाट मेच, मेचे, मेची भयो। भोट–बर्मेली भाषा 'को' ध्वनि (जसको अर्थ नदी) बाट तिब्बतमा मूल भएको नदीको नाम कोशी रहन गयो। (Pande, 1986)

मधेस नामाकरणमा त्यस्ता आधारको खोजी भएको पाइदैन। संस्कृत र नेपाली शब्दकोशले केवल संस्कृत शब्द संरचनागत आधारमा मध्य र प्रदेको योग मधेस भनी शब्द निरूपण गरेका छन्। यो दृष्टिकोण भाषिक अभ्यास मात्र गरिएको आधारहिन प्रक्षेपण हो।

यद्यपि, यस क्षेत्रमा संस्कृत भाषाको प्रचलनपूर्वको रहेको एक राज्य मत्स्य देश हो । संस्कृत भषा र साहित्य तथा आर्य आगमनपूर्व स्थापित मत्स्य देशबाट मदेश वा मधेस नाम गढन्त भएको छ। (Thulung, 1985)

बुँदागत निष्कर्ष

मदेश, मधेस नामकरण हुनमा पौराणिक तथा ऐतिहासिक आधार छन्। प्राचीन कालदेखि उत्तर विहार, कोशी क्षेत्र मत्स्य देश थियो। यो भूमि किरात–असुर भूमि हो जसलाई संस्कृत साहित्यले म्हेच्छ भूमि भन्दथ्यो। यही म्हेच्छ शब्दबाट

मेच र मेची बनेको ऐतिहासिक आधार भेटिन्छन्। (Chemjong, 2003a) सोही आधारमा म्हेच्छदेश, मेचदेश, मदेश जनबोलीमा सहज भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। यसमा मगध देशको प्रभावलाई पनि नकार्न मिल्दैन।

मधेस नामाकरणमा धार्मिक तथा सांस्कृतिक प्रभाव रहेको छ। मत्स्य देश, मगध देश शैव प्रभावित क्षेत्र हुन्। शिवलाई महेश पनि भनिन्छ फलस्वरूप मत्स्यदेशमा मदेश र मधेस समानार्थी बन्न पुगे।

महादेव शिवलाई किरातेश्वर पनि भनिन्छ। ऐतिहासिक आधार केलाउँदा मत्स्य देश प्राचीन कालदेखि मध्यकालसम्म किरात शासित भूमि हो। हाल नेपालको मधेसमा अघि मत्स्यदेश, मदेश, मधेस शब्द लामो कालसम्म जीवन्त रहेका थिए। फलस्वरूप अंग्रेजीमा तराई भनिने नेपालको समथर भुभागको प्राचीन नाम मधेस हो जसलाई संस्कृत वा नेपाली शब्दकोशले सही रूपमा पहिल्याउन सकेको छैन।

६.१७ तराई नामाकरण

नेपालको दक्षिण पाटालाई तराई भनिन्छ, यो नामाकरण कसरी रहन गयो चर्चा गरौं। कोशी पश्चिम थारु बहुल मदेश वा मधेस क्षेत्र हो, जसलाई तराई क्षेत्र भनिन्छ।

तराई शब्द व्युत्पत्ति थारु जातिसंग सम्बन्धित रहेको यो लेखकको तर्क छ। थारु भाषाको 'तर्' (अर्थ तल्लो भूभाग) बाट बनेको हो। किनभने यसको शब्दार्थले नै व्युत्पत्तिको आधार पुष्टि गर्दछ । तराई शब्द प्राचीन शब्द होइन। यो तराई शब्द भारतमा बेलायतीले शासन गरेपछि अंग्रेजी भाषाबाट बनेको अनुमान गर्न सकिन्छ। जसरी भारतको नाम इण्डिया, हिन्दू नामाकरण बेलायतीले गरे त्यसरी नै मधेसलाई पनि तराई भनिएको हो।

भारतमा वेलायती शासनकालमा हिमालय नेपालको पश्चिमी मदेश क्षेत्र केही समय अङ्ग्रेजको हातमा पऱ्यो। (Regmi, 1969) त्यसबेला अङ्ग्रेजले समथर भूभागलाई नाम राख्न त्यहाँका आदिवासीका जनजीब्रो खोतल्यो। आदिवासी थारु भाषामा तर् भनेको तल्लो भूभाग भएकाले त्यसलाई टिपेर अंग्रेजी भाषामा 'तर्' (तल्लो भेक) शब्दमा 'इयन (निवासी) योगबाट 'तरयन' भएको अनुमान गर्न सहज छ। यही तरयन अपभ्रंश हुँदै तराई भएको विश्लेषण गरिन्छ।

आज एकथरी मानिस तराई शब्दको व्युत्पत्ति खोज्दै भारतको तिरहुत जोड्ने गर्दछन्। यसमा थप अध्ययन गर्न सकिन्छ। यद्यपि तराई गढन्तमा त्यहाँकै आदिवासी थारु भाषा र संस्कृतिको प्रभावलाई विश्वसनीय आधार मान्न सकिन्छ।

जो कोहीले तराई शब्द गुगल सर्च गर्दा उत्तर विहार तथा नेपालको दक्षिणी पाटो देखाउँछ। यो क्षेत्र किरात रक्तगत अनन्या थारु बहुल आदिवासी क्षेत्र हो। यसर्थ तराई शब्द सोही क्षेत्रमा बसोबास गर्ने थारु समुदायको जनबोली हो। यो शब्द निर्माणमा अंग्रेजी भाषाको प्रभाव परेको छ। भाषाशास्त्रले पनि यसको व्युत्पत्ति र ऐतिहासिक पृष्ठभूमि बताउँछ।

६.१८ मेची, कोशी भूअमिधा

पृष्ठभूमिः संस्कृत साहित्यको मार्केण्डेय पुराणलाई पनि इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ (2003a) ले किरात इतिहासको एक स्रोतका रूपमा लिएका छन्। उक्त पुराण अनुसार महाभारतकालीन प्रमुख सात किरात राज्यहरू अश्वाकुट वा काबुल, कुल्य वा कुलु उपत्यका, मत्स्य वा उत्तर विहार, पौन्ड्रा वा बङ्गाल, सुमेर वा असम, मलक वा म्लेक वा

लोहित, किन्नर/ किरात/ गढवाल र नेपाल थिए। किरात राष्ट्रहरूमा खम्बोज वा खम्बोजा, यभव वा ग्रिक, सक वा सिथियन, पल्लभ/ पार्थियन, परशिका/ पर्सियन, परद/ बाल्हिका, चिनियाँ किरात/ असुर र खस थिए। संस्कृत साहित्यले किरात भ्रातालाई कतै देव त कतै शुद्र संज्ञाले सम्बोधन गरेको पाइन्छ। (Chemjong, 2003a)

संस्कृत साहित्यमा आर्य संस्कृतिसित आदिवासी संस्कृति नमिलेर किरातलाई विभेद गरेको झल्किन्छ। यद्यपि किरातको गरिमामय उपस्थिति रहेको तथ्य महाभारतकालीन ग्रन्थमा समेत प्रष्ट झल्कन्छ। उक्त कालमा विहारमा हर्वाहाङ र बङ्गालमा दर्बाहाङ र मोरङ क्षेत्रमा विराट, झापा क्षेत्रमा किचक र सत्य नामका किरात राजाहरू राज्य गर्दथे। (Chemjong, 2003a) त्यसमध्ये विरथ (विराट) प्रसिद्ध राजा थिए जहाँ पाँच पाण्डव गुप्तवास बसेका थिए।

'मेच' भू-अमिधा

महाभारतकालीन पाँच पाण्डव गुप्तवासमा लुक्न आएको बेला उत्तर विहार, उत्तर बगाल र असममा किरातीहरू राज्य गर्दथे। आर्यहरूले किरात पूर्वमा छन् भन्ने सुनेका थिए। आर्यहरूले त्यसबेला असम र लोहित देशलाई म्लेच्छ देश नाम दिए। यही म्लेच्छ देशबाट म्लेच्छ र म्लेच्छबाट मेच वा मेचे जाति बनेको अनुमान गर्न सहज छ।

चेमजोङ (2003a) अनुसार किरात भाषामा 'ली' ध्वनिले निवासी बुझाउँछ। (Chemjong, 2003a) मेरो विश्लेषणमा मेची नाम रहनुमा म्लेच्छ अर्थात् मेचे जातिलाई आर्यले लगाइदिएको संज्ञा म्लेच्छ/ मेचे शब्दमा किरात भाषाको 'ली' वर्णको योगले मेची बनेको हुनसक्छ। मेचे जाति

बसोबास गर्ने क्षेत्रमा बग्ने नदीको नाम पनि जातीय संज्ञा गाँसिएर मेची उद्‌विकास भएको हो। सोही मेच र ली योगका आधारमा मेची नदी भू-अमिधा (Toponym) रहेको हुनुपर्दछ।

'कोशी' भू-अमिधा

कोशी नामाकरणको खोजी विभिन्न विद्वानहरूले गरेका छन्। रामकुमार पाण्डे अनुसार तिब्बती भाषामा नदीलाई ‘को’ भनिन्छ। यही आधारमा यस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने किरातहरूले कोशी भनेका हुन् भन्ने पाण्डेको भनाइ छ। (Pande, 1986) कोशी नदीहरूका मुहान तिब्बतमै भएकाले त्यहाँ उद्‌भवस्थलमा बोलिने नामले नै मान्यता पाउँछ।

यही 'को' ध्वनिबाट मुन्धुममा सप्तकोशीमा कोकोहा/कोकोहा माङ गाँसिएको हुनसक्दछ भन्ने विश्लेषण गर्न सकिन्छ। कोशी 'को' नदी र आसपास निवासी बुझाउने 'ली' ध्वनिको योगले 'कोली' हुनु पर्नेमा किरातभित्र रहेको काशी प्रभावले 'कोशी' शब्द विनिर्माण भएको तर्क राख्दछु।

यस सन्दर्भमा इतिहासकार नारदमुनि थुलुङको भनाइ पनि सान्दर्भिक हुन आउँछ। थुलुङ अनुसार मङ्गोली भाषामा नदीलाई 'डी' भनिन्छ त्यसैबाट मर्स्याङ्‌दी, माडी, ख्वाङडी, डिहाङ, हाङपोडी बनेको उनको तर्क छ । मङ्गोली भाषामा कोशीलाई 'को' भनिन्छ। (Pande, 1986) किरात भाषामा नदीलाई 'डी' भनिने हुँदा कोडी बनेको र पछि कोशी भएको भन्ने थुलुङको तर्क छ। (Thulung, 1985) यहाँ म के थप्न चाहन्छु भने किरात परिवार भित्रको काशी प्रभावले 'डी' गौण बनाई कोडीलाई कोशी भनिएको हुनसक्दछ।

संस्कृतिविद् सोमप्रसाद खतिवडाले कोशीको अर्थ संस्कृत साहित्यमा खोजेका छन्। संस्कृत साहित्यमा कोशी नदीको नाम कौशिकी उल्लेख छ। यो कुशिक ऋषिकी पुत्रीको

नामसित गाँसिएको छ। संस्कृत साहित्यमा कौशिकी भनेको शिवकी शक्ति उमा या पार्वतीको नाम हो भन्ने खतिवडाको भनाइ छ। (Khatiwada, 2012) हुन पनि किरात आख्यानले सप्तकोशीको निर्माण पार्वतीको पसिना हो भनेको छ। किरात आख्यानको सङ्केत वा सन्देश सप्तकोशी नामाकरणको सांस्कृतिक आधार हुन्।

संस्कृत साहित्यमा कोशी बराहक्षेत्र सम्बन्धी विवरण महाभारत, ब्रम्हपुराण, बराहपुराण, हिमवत्खण्ड पुराणमा पाइन्छन्। (Khatiwada, 2009) यद्यपि यो क्षेत्रमा किरात, मत्स्य वंश कोशी क्षेत्र आर्य आगमनपूर्व स्थापित थिए। फलस्वरूप प्रसिद्धिको झल्को मात्र संस्कृत साहित्यले दिएको हो बुझ्न जरूरी छ।

'कोशी' नदी संज्ञा व्युत्पत्तिमा यस क्षेत्रका आदिवासी किरात कोचलाई पनि जोडेर हेर्नु पर्दछ। कोच अहिलेका राजवंशी हुन्। यिनीहरू किरात वंश हुन् । कोशी क्षेत्रमा किरात कोचको लामो शासन गरे। यसैले यो क्षेत्र कोच क्षेत्र हो।

ऋग्वेदमा शब्दलाई यौगिक भनिएको छ। संस्कृत यौगिक भाषा हो । संस्कृत भाषामा रैथाने किरात शब्द समेतको योगदान रहेको छ। (India Inspires, 2014) उदाहरणका लागि, आदिवासीका भाषिक प्रभावले किरात लिम्बू भाषाको बँदेलबोधक 'सराहा' शब्दबाट संस्कृत भाषाको बराहा ध्वनिसाम्य (Homonym) संज्ञा बनेको यो लेखकको तर्क छ। सप्तकोशी जङ्गलमा बँदेल प्रशस्त पाइने हुँदा किरात शब्द सराहाबाट संस्कृत बराहा र नेपाली भू-अमिधा (Toponym) बराहक्षेत्र भएको विश्लेषण गर्दछु।

बुँदागत विश्लेषण तथा निष्कर्ष

कोशी व्युत्पत्ति सम्बन्धमा नदीबोधक 'को' वा 'डी' ध्वनिमा निवासीबोधक ध्वनि 'ली' को योगले 'कोडी' वा 'कोली' शब्द हुँदै किरात परिवार भित्रकै काशी प्रभावले नदीको नाम कोशी रहन गएको हो भन्ने यो लेखकको विश्लेषण छ।

६.१९ हाङसेनलुङ

हाङसेनलुङ धनकुटा जिल्लामा पर्ने एक ऐतिहासिक किरात स्थल हो। किरात भाषामा हाङ अर्थ राजा, सेन अर्थ वंश र लुङ अर्थ ढुङ्गा हो।

यो धनकुटाको बोधेगाउँमा पर्ने तेलिया खोला, छरुवा खोला र तम्बरनदीको सङ्गमस्थलमा पर्दछ। यो स्थानमा दश लिम्बुवान गठनपछि दश सरदारहरू भेला भएर एउटा ढुङ्गा गाडेर चिनो राखेका थिए। जसलाई हामी आजकल हाङसेनलुङ भन्दछौं।

किरात इतिहास अनुसार सेन मकवान वंशका दश सरदारहरूले लिम्बुवान गठन गरेर दश थुम विभक्त गरे। प्रत्येक थुममा सरदारहरू राजा छानिए। त्यसपछि आ-आफ्नो थुम लागे। (Chemjong, 2003a; Tumbahang, 2011)

धनकुटा जिल्ला बोधे गाउँस्थित हाङसेनलुङलाई किरात लिम्बू जातिका विभिन्न वंशावलीले आफ्नो पुर्खाका महत्वपूर्ण अनुचिन्ह रहेको स्थल मानेका छन्। किरात सेनेहाङ लिम्बू (चबेगु) वंशावली र योङहाङ वंशावलीले यो स्थानलाई आफ्ना पैत्रिक चिन्हस्थल दाबी गरेका छन्। योङहाङ वंशावली अनुसार त्यहाँ चार भाइ सेनेहाङले चारढुङ्गा गाडेर छुट्टिएका थिए।

वंशावली अनुसार उनीहरू त्यहाँबाट छुट्टिएर एकभाइ पोक्लाबाङ, एकभाइ याङरूप र दुईभाइ तम्बरखोला,

मेवाखोला लागे। उक्त हाङसेनलुङ संज्ञामा सेन नाम पनि जोडिएको हुँदा सेनेहाङ चारभाइले एक एक ढुङ्गा गाडेको तथ्यलाई बल पुग्दछ।

चबेगु थेगिम लिम्बूले पनि उक्त स्थानलाई आफ्ना पुर्खाको एक अनुचिन्ह रहेको ऐतिहासिक स्थलको रूपमा दाबी गरेको छ। सेनवंशी समुदाय किरात सेनेहाङ थेगिम लिम्बू वंशावली तथा इतिहास (वि.सं. २०६४) ले आफ्ना पुर्खा सेनवंशी अभिसेन (उदीमसेन) को इतिहास पहिल्याएको छ। अभिसेन पछि क्रमशः पदमसेन, लारासेन, फोरासेन र चुडामणिका नाम उल्लिखित छन् (पृ.२२८)। चुडामणि सेनका चार सन्तान थिए सेनेहाङ्ग, साँबासेन (साँबासेरेङ), सुरदसेन र मणिसेन थिए। ती चारजना चौदण्डी कोशीबराह क्षेत्रबाट साँगुरी नाघेर धनकुटा जिल्लाको बोधे गाउँ वडा न. ५ तम्बरखोलाको किनार सधाममा गएर बसे। त्यहाँ बसेर छुट्टिने बेलामा सम्झनास्वरूप चार भाइले एक एक ढुङ्गा गाडेर छुट्टिए।

हाल त्यहाँ चारवटा ढुङ्गा गाडिएको स्थानलाई हाङसेनलुङटार वा हाङसेन मोरङटार भनिन्छ। जसमध्ये तीनओटा ढुङ्गा विधर्मीहरूले वि.सं. २०१२ सालमा नष्ट गरिदिए भन्ने बुढापाकाले भनाइ वंशावलीमा उल्लेख छ। (SenChobegu,2007)

योङहाङ वंशावली अनुसार चार भाइ सेनेहाङ वि.सं. १३८८ मा साँगुरी भञ्ज्याङ नाघे। त्यहाँबाट उनीहरू भित्री पहाड सङ्गमटार पुगेर बसोबास गरेका थिए। (Yonghang, 2011)

योङहाङ तथा थेगिम वंशावली अनुसार सेनवंशी चार भाइ सिमाङगढ (सिम्रौनगढ) बाट चौदण्डी/ चतरा हुँदै साँगुरी नाघेर सङ्गमटार पुगे। त्यहाँबाट एक भाइ धनकुटा हुँदै

तम्बरखोलाबाट अलग्गिएर याङरूप पाँचथर उक्लिए र पछि उनीहरूबाट योङहाङ, थेगिम भए। यसरी सेनेहाङका सन्तानमध्ये पाँचथर याङरूपमा छुट्टिएका योङहाङ र थेगिम उद्विकास भए।

यसरी सेन र राईको पदवीधारी पुर्वजका सन्तान याङरूपमा योङहाङ, थेगिम र लिङदेन थरमा उद्विकास भएका हुन्। (Yonghang, 2011; SenChobegu, 2007) बाँकी दुई भाइ सेनेहाङमा एकजना मेवाखोला र अर्का भाइ तम्बरखोला लागे। उनीहरूबाट साँबा लगायत अन्य लिम्बू उद्विकास भए।

हाङसेनलुङबारे चबेगु समुदायले निकै चासो र चिन्ता व्यक्त गरेको छ। यसका चार ढुङ्गामध्ये तीनवटालाई कसले किन कहिले नष्ट गर्‍यो भन्ने लेखाजोखा छ। हुन त यो किरात धरोहर हो। सेनेहाङ तथा दश सरदारका दरसन्तानका मात्र यो सरोकारको विषय होइन। यो किरात समुदायको धरोहर हो। यो सबै नेपालीको गाथा हो। अनि यो स्थल मानव सम्पदा हो। ऐतिहासिक सम्पदाको संरक्षण गर्नु हामी सबैको दायित्व र चुनौति हो।

कतिपय पाठकलाई हाङसेनलुङ केवल लिम्बुवान गठन गर्ने सेन मकवान दश सरदारको अनुचिन्ह भनी इतिहासमा पढेको बताउँछन्। फलस्वरूप अन्य याक्थुङ वंशावलीमा यसको चर्चा आउँदा आशङ्का गर्ने गर्दछन्। भौगोलिक अवस्थिति मुल्याङ्कन गर्दा उक्त स्थान पहाड, मदेश प्रवेश गर्ने एक प्रमुख नाका हो। मदेशबाट पहाड उक्लँदा देखिने शीतल स्थान हो। यो स्थान तीन नदीको त्रिवेणी स्थल भएकोले प्राकृतिक रूपमा सुन्दर पनि छ।

भौगोलिक तथा रणनीतिक कारणले महत्वपूर्ण स्थलमा विभिन्न कालखण्डमा महत्वपूर्ण ऐतिहासिक घटनाहरू घट्न सम्भव छ। इतिहासमा कुनै एक घटना घटेपछि अर्को महत्वपूर्ण घटना सोही स्थानमा भएगरेका अन्य धेरै दृष्टान्त पाइन्छन्।

यो लेखकको विश्लेषणानुसार छैटौँ शताब्दीताका दश लिम्बू सरदार भेला भएर सपथ गरेको स्थानमा सेन वंशी राजकुमारहरू चौधौँ शताब्दीमा आएर केही समय बसेपछि चार ढुँगा गाडेर छाडेको स्थानलाई हाल हाङ सेन लुङ वा हाङसेनलुङ भनिन्छ। यसबारे अध्ययन अनुसन्धान गर्ने र ऐतिहासिक चिन्हको संरक्षण गर्ने जिम्मेवारी अब हाम्रो काँधमा आएको छ।

६.२० थर हिज्जे विविधता

साँबा फयङ थर बोलाइ र लेखाइमा भएका विविधताबारेमा माथि पनि चर्चा गरियो। यसलाई विभिन्न कोणबाट हेर्ने प्रयास गरिन्छ।

लिम्बू भाषामा पुरोहित, अगुवा, हर्ताकर्ता अर्थ बुझाउने संज्ञा 'साम्बा' र समानार्थी शब्द 'साँबा' हुन्। यो वर्ण व्यवहारमा कथनी, लेखनीमा अशुद्ध बनेको छ। यसैले यो शब्द विविधतायुक्त बनेको छ। यदाकदा यसलाई लिम्बू भाषाको भैँसीबोधक साँवा शब्दसँग तुलना गरी अपव्याख्या गरिएको छ। बोल्दा वा लेख्दा गलत उच्चारण भएकाले त्यसरी अपव्याख्या भएको हुनसक्दछ। यसमा स्थानीयताको प्रभाव पनि पर्न सक्दछ।

साँबा प्राचीन र गहन शब्द हो। यसैले साँबा शब्दको विशेषतालाई कसैले पनि सीमित पार्न खोज्नु वा बङ्ग्याउनु हुँदैन। गहन अध्ययन गरेर मात्र टुङ्गोमा पुग्नु पर्दछ। साँबा

शब्दको गहनता बारेमा छुट्टै शिर्षकमा सविस्तार चर्चा गरेको छु।

सर्वप्रथम पाठकवर्गको ध्यान नेपाली वर्णविन्यासतर्फ आकर्षित गराउँछु। तत्सम व्युत्पन्न शब्द जसले 'सम्बन्धित' वा सन्तान जनाउँछ। यसरी विकसित भएका तद्धित शब्दको अन्तिम वर्ण 'व' लेखिन्छ तर उच्चारण 'ब' गरिन्छ । जस्तै– पाण्डव, कौरव, शैव, यादव इत्यादि। यही आधारमा हाल कतिपयले 'साँबा' शब्दलाई पनि 'साँवा' लेख्दछन्। स्मरण रहोस्, तत्सम शब्द भनेको संस्कृत भाषाबाट रूप नफेरिइ आएको शब्द हो, जस्तैः- शिर, हिमालय, विद्यालय इत्यादि। नेपाली भाषामा तत्समका अतिरिक्त तद्भव, झर्रा र आगन्तुक शब्दहरू पनि हुन्छन्।

थाहै छ, यो 'साँबा' शब्द संस्कृतबाट सिधै रूप फेरिएर आएको तत्सम शब्द होइन, न त अन्य नेपाली शब्दझैँ प्राकृत भएर बनेको शब्द नै हो। यो नेपाली राष्ट्रभाषा मध्येको एक किरात लिम्बूको मौलिक भाषाबाट आएको एक आगन्तुक शब्द हो। यस्ता आगन्तुक शब्दमा सम्बन्धित नियम आकर्षित हुन्छ। जसमा तत्सम, व्युत्पन्न शब्दको नियम लागु हुँदैन। आगन्तुक शब्द वा वर्णको हकमा कथनी अनुरूपको ध्वनि नै लेखनी हुन्छ, जस्तैः– याक्थुम्बा, तोङ्बा इत्यादि। जो बोल्दा वा लेख्दा ध्वनि एकै हुन्छन्। (Paudel & Khanal, 2004) यसैले बोलिए जस्तै साँबा लेखिनुपर्दछ, साँवा हैन।

मौलिकतालाई ध्यान दिँदै परम्परागत कथन वा सही उच्चारण सम्बोधन गर्दा लेखनीमा 'साँबा' हुन्छ। ज्ञातव्य छ, लिम्बू जाति बुझाउने शब्द 'याक्थुम्बा' पनि 'सम्बन्धित' वा सन्तानबोधक शब्द नै हो, जसमा आगन्तुक शब्द बमोजिम

कथनी र लेखनीमा 'ब' व्यञ्जनयुक्त 'याक्थुम्बा' लेखिन्छ । अतः साँवा हैन साँबा लेख्नु वा बोल्नुपर्दछ।

'साँबा' शब्द लिम्बूभाषीले उच्चारण गर्दा 'साँःबा' अर्थात् 'साँ' उच्चारण गर्दा लामो स्वास लिएर एकछिन स्वास रोक्ने काम हुन्छ। श्वर वर्णलाई लामो तान्ने नियमलाई लिम्बू भाषाको व्याकरणमा 'केम्फ्रेङ' भनिन्छ । यसलाई सिरिजङ्गा लिपिमा वर्णको माथि शिरमा दुईटा थोप्लो दिइन्छ। भाषा व्याकरणको दृष्टिले 'साँ' वर्ण उच्चारण गर्दा Nasal consonants (Ñ,n,m)/Glottal stop (Glottalization) हुन्छ। लिम्बू जिब्रोमा यसलाई केम्फ्रेङका साथमा अलिकति रोक्किएको तालमा (Glottalization) सहित 'साँःबा' उच्चारण गर्ने गरिन्छ।

गैरलिम्बू नेपालीभाषीले साँबा (साँःबा) उच्चारण गर्दा लामो स्वास नलिई सिधै बोल्ने गर्दछन्। बोलीको तालमा श्वास एकछिन नरोकिकन अन्य नेपाली शब्द हाँगा, राँगा शब्दोच्चारण गरेझैं सामान्य ढङ्गले साँबा बोलेको सुनिन्छ। यसैले गैरलिम्बूको जीब्रोमा साँबा संज्ञा उच्चारण गर्दा मौलिक ध्वनि सुनिँदैन । यद्यपि गैरलिम्बूमा चलेको अभ्यासलाई अस्वभाविक मान्न हुन्न। यहाँ लिम्बू भाषाको मौलिकता लाद्नु व्यावहारिक पनि हुँदैन। बरु लेखाइमा मौलिक ध्वनि निकट हुने गरी हिज्जे राख्न सकिन्छ । साथै सम्भावित अपभ्रंश रोकथाम गर्न सकिन्छ। अतः साँबा लेखेमा अपभ्रंसलाई रोकथाम वा कमसेकम गर्न सकिन्छ।

अन्तरभाषिक कार्यव्यापार तथा भाषान्तर भएपछि कुनै भाषाको मौलिकतामा ह्रास आउँछ। त्यसकारण कुनै वर्ण विकृत हुनबाट जोगाउन ध्यान दिनुपर्दछ।

साँबा थरलाई अंग्रेजीमा कसरी सही लेख्ने त? किनभने साँबामा स, आ, म् र बा ध्वनिको योग छ। अंग्रेजी Saa, -n, -m, baa ध्वनिहरूले साँबा उच्चारण पूरा हुन्छ। यी आठ अंग्रेजी अक्षरहरूलाई कसरी कमसेकम गर्न सकिन्छ ता कि मूल वर्णको ध्वनि नमरोस् भनी हेर्दा Samba/ Sanba साँबा निकट सुनिन्छन्। लिम्बू ध्वनिबाट सिधै अंग्रेजीमा लेख्दा माथिका दुई हिज्जेबीच भिन्नता आउँछ। अंग्रेजी र नेपालीमा लेख्दा क्रमशः साम्बा (Samba) र सान्बा (Sanba) हुन्छन्। साम्बा भए त ठिकै छ तर सान्बा (सानाबा) भएमा अनर्थ हुन्छ। यसमा साहित्य पुनरावलोकन गर्दा इतिहासकार इमानसिंह चेम्जोङले किरात इतिहासमा अंग्रेजी हिज्जे Samba नै प्रयोग गरेका छन्। (Chemjong, 2003a)

अब उपथर 'फयङ' लाई हेरौं । यो उपथरलाई अंग्रेजी भाषामा लेख्दा Phyang हुन्छ। यहाँ पनि एकरूपता छैन यसलाई Pheyang, Phayang, Pheyong आदि लेख्ने चलन छ। Phyang र Phayang मध्ये अघिल्लो (Phyang) छरितो र उपयुक्त हुन्छ।

लिम्बू तथा नेपाली भाषाको वर्णमालामा 'फ' वर्णलाई Pha लेख्ने गरिन्छ। 'फ' वर्ण रोमनीकरण Fa पनि लेख्ने चलन छ। प्रचलित लिम्बू-अंग्रेजी वर्णमाला, नेपाली–अंग्रेजी वर्णमाला, तथा युनिकोड वर्णमालाको मान्यता अनुसार 'फ' वर्णलाई अंग्रेजी हिज्जे Pha सङ्केत गरिएको छ। यसर्थ Phyang लेख्नु उपयुक्त हुन्छ।

यसलाई धेरैले फेयङ वा फयोङ लेखेको पनि देखिन्छ। फयङ लेख्नु नै सही हो । यसबारे माथि अलग्गै शिर्षकमा चर्चा भइसकेको छ। लिम्बू लेखकद्वारा लेखिएका पुस्तकमा पनि फयङ लेखिएका भेटिन्छन्। लेखक इङनाम लिम्बू,

(२०६९) ले आफ्ना 'याक्थुङ पान' पुस्तकमा देवनागरीमा 'फयङ साँबा' उल्लेख गरेका छन्। (Ingnam, 2012) लिम्बू भाषाका जानकार गोविन्द तुम्बाहाङले पनि लिम्बू जातिको चिनारी पुस्तकमा फयङ साँबा नै उल्ले गरेका छन्। (Tumbahang, 2011)

अतः लिम्बू भाषा र संस्कृतिका जानकार तथा किरात इतिहासका विद्वानहरूले देखाएको भाषिक अभ्यासलाई पनि हामीले ध्यान दिन जरुरी छ।

६.२१ मुन्धुमले जोड्छ टुक्र्याउँदैन

आदिवासी आफूलाई भूमिपुत्र मान्दछन्। उनीहरू आफूले कसैलाई विस्थापित नगरेको यही माटोमा उत्पत्ति भएको विश्वास गर्ने गर्दछन्।

किरात लिम्बूको काशी वंश खाम्बोङ्बा दुई लिम्बू शब्द 'खाम' र 'पोङ्बा' शब्दबाट बनेको छ। खाम भनेको माटो र पोङ्बाको अर्थ हो, उठेको। यसर्थ खाम्बोङ्बा शब्दले भूमिपुत्र सङ्केत गर्दछ । यसबाट भूमिपुत्र उक्त क्षेत्रका पुराना बासिन्दा हुन् भन्ने थाहा हुन्छ।

यद्यपि यी खाम्बोङ्बाको उत्पत्ति स्थल सुमेर (मेसोपोटेमिया) भएको इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङको भनाइ छ। (Chemjong, 2003a) जुन भनाइलाई भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलको शोधग्रन्थ 'खस जातिको इतिहास' ले पनि समर्थन गर्दछ। (Pokhrel, 1998) जेहोस् खाम्बोङ्बा भन्नाले हिमालय नेपाल आउने किरातको एक पुरानो जनसमूह हो भन्नेमा सहमत हुन सकिन्छ।

यो लेखकले गरेको हालसम्मको अनुसन्धान तथा विश्लेषणको आधारमा सुमेर (मेसोपोटेमिया) बाट बसाइँ सर्दै सिन्ध हड़प्पा, चीनको खाम पुगेका सुमेर काशीवंश किरात

पछि पूर्वी नेपालमा आइपुगे। पछि खामबाट उठेका/आएका खाम्बोङ्बा भएका हुन्। खाममा पुग्ने दुई समूहमा पहिलो समूह ताक्लामकानबाट खाम झरेका र दोस्रो असम, बर्माबाट खाम उक्लेका समूह थिए। यी दुवै किरात पूर्वज काशी, सुमेर जाति नै थिए। (Pokhrel, 1998)

समयकाल अन्तरातमा तिनका दरसन्तानले पुर्खाको स्थल भुल्दै जाँदा आफू यही माटोमा उब्जेका दाबी गरेका हुन्। यसरी उनीहरूले आफूलाई भूमिपुत्र दावी गर्नुमा आदिवासी अधिकार स्थापित गर्नु मुख्य कारण थियो।

महाकिरात भाषापरिवारका मगर जातिमा अझै खाम थर विद्यमान छ। यसले किरात लिम्बू मात्र हैन भोट-बर्मेली भाषापरिवारको महाशाखा महाकिरात सदस्य मगर पनि चीनको खामबाट आएका थिए। यो कुरा मगर आख्यानले समेत बताउँछ। पुराणमा वर्णित नरकासुर जो काशीवंश किरात सुमेर थिए। उनलाई आर्यले धपाएपछि खाममा भागेका थिए। पछि उनका दरसन्तान दश सरदारले छैटौँ शताब्दीमा किरात राज्य जितेर दश लिम्बुवान गठन गरे। (Chemjong, 2003a)

लिम्बू जातिको चिनारी पुस्तकमा गोविन्द तुम्बाहाङ लिम्बू जातिलाई आदिवासी दाबी गर्ने क्रममा मुन्धुमको विश्लेषण गर्दै मानव सृष्टिकर्ता देव पोरोक्मी याम्फामीले छेलो हानेको ठाउँ ईवाहरा तेम्बे हालको आठराई ईवा बताउँछन्। त्यस्तै मुजिङ्ना खेयोङ्ना जन्मिएको ठाउँ पिप्पुधाम ताप्लेजुङ मान्दछन्। यसरी स्थानीय मुन्धुमका आधारमा तुम्बाहाङले लिम्बुवानका ताप्लेजुङ, पाँचथर र तेह्रथुमलाई किरात लिम्बू लगायत मानव सृष्टिस्थलको रूपमा चित्रित गरेका छन्। (Tumbahang, 2011, pp24-25) अर्का लेखक अर्जुनबाबु

माबुहाङ पनि यही धारमा उभिएका छन्। उनले पनि किरात लिम्बूको उत्पत्तिस्थल ताप्लेजुङ, पाँचथर, तेह्रथुमभित्रै देखाएका छन्। (Mabuhang, 2016)

योङहाङ वंशावलीले पाँचथर च्याङथापुलाई योङहाङको मुनातेम्बे मान्दछ। उक्त स्थललाई उनीहरूले आफ्ना माङ्गेना यक मानेका छन्। सेनेहाङबाट आफ्ना वंश योङहाङमा उद्‌विकास भएको स्थानलाई योङहाङ मुन्धुमले आफ्नो पितृ उत्पत्ति भएको महत्वपूर्ण स्थल मुनातेम्बे बताएको छ। योङहाङ वंशावलीले उक्त स्थललाई श्रद्धापूर्वक मुनातेम्बेसित तुलना गरेको हो। सोही अर्थमा योङहाङ वंशले आफ्नो उत्पत्तिस्थल मानिल्याएको छ।

योङहाङ मन्धुमले मुनातेम्बे भने तापनि यो योङहाङको स्थानीय मुन्धुम हो। लिम्बूको एक थरको मुनातेम्बेलाई उक्त थरको उत्पत्तिस्थलको रूपमा मानवशास्त्रले बुझ्दछ। त्यसरी नै अन्य थरका स्थानीय मुन्धुमलाई पनि सोही ढङ्गले विश्लेषण र व्याख्या गर्नुपर्दछ। किनभने प्रजातिविवरण (Ethnography) ले कुनै जातिको गुणस्तरीय गहिरो ज्ञान त दिन्छ तर त्यो ज्ञान सामान्यीकरण गर्न भने मिल्दैन। प्रजातिवर्णनको एक सीमा हुन्छ, जसलाई अध्ययनकर्ताले राम्ररी बुझ्नुपर्दछ। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015)

मुन्धुम लोकसाहित्य हो। यो मौखिक हुन्छ। यसैले यसको स्वरूपमा विविधता पाइन्छ। लोकसाहित्यको यही विशेषतालाई पाठकले ध्यान दिनु पर्दछ। मुन्धुममा स्थानीयताको प्रभाव पर्दछ। यसैले स्थानीय मुन्धुमलाई सामन्यीकरण गर्न सकिन्न। (Desmond, 2014; Willis, 2010)

आज स्थानीय मुन्धुमलाई सामान्यीकरण गर्दा पाठक दिग्भ्रमित भएका छन्।

लोकसाहित्य मुन्धुम, वेदका ध्वनिभित्र अभिधाशक्ति र रूपक शब्दशक्ति अन्तर्निहित छन्। त्यसैले ती ज्ञानलाई लोकसाहित्यकै कोटीमा राखिएको छ। ऐतिहासिक प्रमाणको रूपमा साहित्यलाई हुबहु मान्न सकिन्न यद्यपि यसले सङ्केत गरेका ज्ञान भने महत्वपूर्ण हुन्छन्। सोही आधारमा प्रमाणको खोज र परीक्षण गरिन्छन्। अतः अनुसन्धातामा ज्ञानलाई केलाउने वा विश्लेषण गर्ने विशेष क्षमता आवश्यक पर्दछ।

भारतवर्षमा पुरातत्त्वसम्बन्धी सबैभन्दा पुरानो मानव अवशेष भएको स्थान कश्मीरको बलुचिस्तान हो। (Jarrard, 2006) यो स्थान ईशापूर्व ७,५०० देखि २,६०० वर्ष पुरानो मानिन्छ। त्यहाँ आजसम्मकै पुरानो दाँत प्वाल पार्ने उपकरण फेला परेका छन्।

त्यसपछिको दोस्रो पुरानो मानव अवशेष सिन्धनदी आसपास तथा हड़प्पा सभ्यता क्षेत्र नै हो। यो ईशापूर्व ३,३०० देखि ईशापूर्व १,७०० कालीन मानिन्छ।

पुरातात्विक महत्व भएको अन्य स्थलमा चीनको ह्वाङ–हो नदी र याङसी नदी क्षेत्र हुन्। नेपालमा पाषाणकालीन सामग्री फेला परे पनि मानव उत्पत्तिलाई टेवा दिने पुरातात्विक प्रमाण फेला परेका छैनन्। नेपालमा शिवालिक क्षेत्रमा भेटिएका ३००,००० वर्ष अघिदेखि ८००० वर्ष अघिसम्मका पाषाणकालीन, नवपाषाणकालीन ढुङ्गे हतियार चलाउने मानिस हुन्। (Corvinus, 1985) आजभन्दा ३०,००० वर्षअघिका काठमाडौँ उपत्यकाको बूढानिलकण्ठमा

भेटिएका ढुङ्गे हातहतियार चलाउने मानिस हुन्। (Tamang, 1998)

तुलनात्मक रूपमा विकसित आधुनिक मानव समूह बाहिरबाट भित्रिएर रैथाने नवपाषाण तथा पाषाणकालीन मानिस विस्थापित गरिदिए। आधुनिक हतियारको बलद्वारा आधुनिक मानिस समूहले नवपाषाणकालीन मानिसलाई विस्थापित गरिदिए । कतिपयलाई आफूमा विलिन गराए।

नेपालमा आजभन्दा ६,०००–५,७०० वर्षअघि उत्तरबाट आएका मानव समूहले पहिलेका नवपाषाणकालीन मानवसमूहलाई विस्थापित गरिदिएको एक अध्ययनले देखाएको छ। (Laird, 2006) अतः किरात लिम्बुवानमा पाषाणकालीन, नवपाषाणकालीन कुनै वस्तु र अवशेष फेला परे तापनि ती सम्बन्धित मानव समूहलाई ६०००–५७०० वर्ष अघि आएका आधुनिक मानव समूहले विस्थापित गरिदिए, जनसंख्या विस्थापन सम्बन्धी चिनियाँ सिद्धान्त यही भन्छ।

माथि उल्लेखित वैज्ञानिक अध्ययनको पृष्ठभूमिमा केवल स्थानीय मुन्धुम लोकसाहित्यको भरमा तेह्रथूम, ताप्लेजुङ, पाँचथरलाई मानव उत्पत्तिस्थल भन्नु स्वजातीय सीमामा सीमित ज्ञान हो। ती स्थान लिम्बू थर, उपथरका उत्पत्तिस्थल अवश्य हुन्। त्यस अर्थमा ती स्थान उनीहरूका लागि मुनातेम्बे भए। तर यो ज्ञानलाई समष्टिगत रूपमा किरात लिम्बू वा मानव जातिको उत्पत्तिस्थल भनी बुझ्नु वा बुझाउनु भने अतिशयोक्तिपूर्ण हुन्छ।

भाषा विज्ञानले त अझ प्रष्ट रूपमा के भनेको छ भने नेपालमा हाल विभिन्न भाषा बोल्ने कुनै पनि मानव समूह आदिवासी होइनन्। यिनीहरू विभिन्न कालक्रममा आएर अघिल्लालाई विस्थापित गर्दै स्थापित भएका जाति हुन्। (UpadhyayaRegmi, 1990, pp168-170)

प्रजाति विवरण (Ethnography) बाट आदिवासी ज्ञान हासिल गर्न सकिन्छ। छालाको रङ्ग, शरीरको बनावट, भाषा, संस्कृति, भौगोलकताका आधारमा विभिन्न जाति र आदिवासी छुट्याइएका छन्। आदिवासीका ज्ञान आफ्ना ठाउँमा महत्वपूर्ण हुन्छन् तापनि त्यस्ता आदिवासी ज्ञानको प्राज्ञिक एवम् विज्ञान जगतमा सीमाभित्र बाँधिन्छन्। त्यस्ता ज्ञानलाई सामान्यीकरण गर्न सकिन्न। (EssaysUK, 2018)

आदिवासी लेखकका प्रजातिवर्णन (Ethnography) मा आउने विवरण आदिभौतिक ज्ञानका रूप हुन् । ती ज्ञान मानवशास्त्रका अन्य विधा (Disciplines) झैँ सिधै सामान्यीकरण गर्न सकिँदैन। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015)

आदिवासी भावनालाई गौरवशाली बनाउने चेतनालाई अस्वभाविक मान्न नसकिएला। यद्यपि त्यसभन्दा एक खुड्किला माथि राजनीति र रणनीतिका भावना मिसिएमा थप जटिलता आउँछ। फलस्वरूप आदिवासी अध्येताका विचार र लेखहरूको तटस्थतामाथि बौद्धिक तथा प्राज्ञिक जगतमा विवादित बन्दछन्।

यसै सिलसिलामा सिक्किममा गरिएको लिम्बू जातिको एक अध्ययन क्रममा राजनीतिक र रणनीतिक रूपमा लेख्ने आदिवासी लेखकबारे विश्लेषण भएको छ। आदिवासी शिर्षकमा अध्ययन गर्दा राजनीतिक र रणनीतिक रूपमा आबद्ध लेखक वा अध्ययनकर्ताका विचार र ज्ञानलाई स्रोत साभार गर्दा चुनौती खडा हुन्छ।

विश्लेषण अनुसार अभियन्ता वा अभिप्रेरित लेखकका विचार र ज्ञान सत्यतथ्य र यथास्थितिभन्दा पनि रणनीतिक रूपमा लेखिएका हुन्छन् जुन यथार्थभन्दा टाढा छन्। (Gustavsson, 2013)

नेपालमा पनि लिम्बुवानको आन्दोलनसितै भित्रभित्रै स्थापित र विस्थापितको लहर चलेको छ। आफूलाई लिम्बुवानकै भूमिपुत्र स्थापित गर्न कतिपय लिम्बू विद्वान लेखक लागिपरेका छन्। उनीहरू लिम्बू जातिको इतिहास लिम्बुवानमै सीमित पार्न कोशिस गर्दछन्। मानवशास्त्रको नगरमा एक मानव सदस्यको रूपमा कतिपय लिम्बू जाति उभिन मान्दैनन्। उनीहरूभित्र कता कता सामन्ती राजा बन्ने, बनाउने धङ्धडी सल्किरहेको पाइन्छ। हुन पनि उनीहरूको यही मान्यताले गर्दा उनीहरूले वर्तमान राजनीतिक र बौद्धिक जगतमा स्थान र अवसर पाएका छन्।

आज आफूलाई किरात नमान्ने लिम्बूहरूको तर्क अचम्मको छ। मुन्धुममा किरात नभएको हुँदा हामी किरात होइनौँ केवल लिम्बू हौँ भन्ने तर्क राख्दछन्। तर लिम्बू शब्द पनि त मुन्धुममा त छैन नि! भन्ने प्रश्नको जवाफ दिन उनीहरू सक्तैनन्। संस्कृत ग्रन्थमा किरात शब्दको प्रयोग भएकाले संस्कृत साहित्यप्रति पूर्वाग्रह राख्दछन्।

लिम्बूको फेद लिम्बुवानभित्र नभएर अन्यत्र छ भनेर भाषाविज्ञानले सिद्ध गरी दिएको छ। किनभने भाषा मानिससँगै आउने जाने वस्तु हो। यसकारण महाकिरात अन्तर्गतको एक लिम्बू भाषा उद्‌गमस्थल चीनको सिंचुवान युनानबाट भोट–बर्मेली भाषा परिवार हुँदै नेपाल आएको हो भनेर भाषाशास्त्रीहरूले बताइ दिएका छन्। (VanDriem, 2005)

अफ्रिका, पश्चिम एसिया, मध्य एसिया, मेसोपोटेमिया लगायत भूमध्यसागरीय क्षेत्र, युरोपसम्म मानिसको आवतजावत ईशापूर्व १५०० अघिदेखि चलेको तथ्य पुरातत्त्व र भाषाविज्ञानले पुष्टि गरेका छन्। (Bullet, 2008) चीनबाट

नेपालको पूर्व, पश्चिम, उत्तर र दक्षिण चारैदिशाबाट किरात जाति प्रवेश गरेको तथ्य भाषा, पुरातत्त्व तथा आनुवंशिकी अध्ययनले बताइ दिएका छन्। (VanDriem, 2005)

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार लिम्बू दश सरदार आगमनपूर्व उक्त स्थानलाई आठ सामन्त आठराईले शासन गर्दथे जसलाई किरात राज्य भनिन्थ्यो। करिव छैटौं शताब्दीमा किरात देश शासन गर्ने आठ राई सामन्तलाई बाहिरबाट आएका दश सरदारले हराइदिए र त्यहाँ राज्य गरे। त्यसपछि दश सरदारको नेतृत्वमा दश लिम्बुवान गठन भयो। त्यस बेलादेखि नै किरात क्षेत्रमा पहिलोपटक लिम्बुवान र लिम्बू शब्दको प्रयोग भयो भन्ने इतिहासकारको भनाइ छ। (Chemjong, 2003a)

क्रमसः पहिलेका किरात र पछि आएका लिम्बूबीच रक्तमिश्रण तथा सांस्कृतिक अन्तरघुलन भयो। यसरी किरात र लिम्बू मिश्रित जाति किरात लिम्बुवानमा स्थापित भए। किरात र लिम्बू एक राष्ट्र र रक्तमिश्रण भइसकेको अवस्थामा आफू किरात मात्र वा लिम्बू मात्र दाबी गर्नुको कुनै अर्थ छैन । यो त केवल राजनीतिक, रणनीतिक चालबाजी मात्र हो।

किरात यहाँका आदिवासी हुन् भनी वेद, पुराण, इतिहास र पुरातत्त्वले स्थापित गरेका छन्। यदि लिम्बूले किरात शब्द नजोडेमा हाल हासिल गरेको आदिवासी किरात लिम्बू पहिचानमाथि प्रश्न चिन्ह लाग्दछ। आफ्नो पहिचानमा किरात मेट्न खोजेमा उक्त विचार विस्तारवादी लिम्बूको पहिचान बन्दछ। कुनै लिम्बूले यदि आदिवासी किरात शब्दलाई अस्वीकार गरेमा ऊ छैटौँदेखि नवौँ शताब्दीमा नेपाल आक्रमण गर्ने तिब्बती अतिक्रमणकारी ठहर्दछ, इतिहास यही भन्छ।

स्मरण रहोस् माराङहाङ, उबाहाङले तिब्बती शासनको आडमा नेपाल आक्रमण गरेका थिए। जेहोस् लिम्बुवान राज्य खडा गरेपछि आदिवासी किरातसित उनीहरूको क्रमशः रक्तमिश्रण र सांस्कृतिक अन्तरघुलन भयो। त्यसपछि उनीहरू किरात लिम्बू संज्ञाले चिनिए। फलस्वरूप किरात लिम्बू संज्ञा इतिहासमा स्थापित पनि भयो।

किरातझैँ खसको आगमन पनि नेपालमा प्राचीन कालमा भएको थियो। किरात भूमिझैँ खसान भूमि रहेको इतिहास साक्षी छ। यति हुँदाहुँदै पनि खस आदिवासीमा सूचीकृत हुन सकेका छैनन्। यसर्थ छैटौँ शताब्दीमा गठित लिम्बू राष्ट्रले आदिवासी पगरी पाएकोमा किरात राष्ट्रप्रति कृतज्ञता जनाउनु पर्दछ। यो एक ऐतिहासिक आधार हो। किरात शब्दले लामो कालखण्ड र विविध सांस्कृतिक समूह समेटेको छ। यसैले यो संज्ञा लिम्बू राष्ट्रभन्दा जेठो मात्र हैन फरकिलो पनि छ।

भाषाशास्त्र, पुरातत्त्व र आनुवंशिकीले किरात र लिम्बू शब्द एकार्काका परिचायक शब्द हुन्। यद्यपि सबै लिम्बू किरात नभएर ती केवल मङ्गोल लिम्बू हुन् भनेर केही ल्हासागोत्रेलाई भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलले सङ्केत गरेका छन्। त्यतिमात्र होइन महाकिरातमा पर्ने सबै जाति किरात नभएर ती भोट-बर्मेली भाषा बोल्ने मङ्गोल हुनसक्छन् भन्ने भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलको तर्क छ। (Pokhrel, 1998)

किरात एक फराकिलो परिवार हो यसभित्र विभिन्न सात जातीय, नश्लीय तथा राष्ट्रिय मिश्रण रहेको छ भनेर मार्केण्डेय पुराणले नै बताइसकेको कुरा बुझ्नु जरुरी छ। नेपालमा स्थापित किरात परिवार मूलतः तीन दिशाबाट जम्मा भएका थिए, किरात इतिहास भन्दछ। यसैले किरात र

मङ्गोल वा लिम्बू भाषागत हिसाबले हाल एकै भाषा परिवारका बोली बोल्दछन्। अर्कातर्फ भाषाशास्त्री पोखरेलको माथिको भनाइलाई उनकै एक अर्को भनाइले खण्डन गरेको छ। भाषाशास्त्री पोखरेल भन्छन्, आज संसारमा कुनै पनि जाति रक्तमिश्रणबाट अछुता छैनन्। (Pokhrel, 1998) अतः एक राष्ट्र भइसकेको किरात लिम्बूबीच विभाजन खोज्नुको अर्थ छैन, व्यर्थ छ।

मानव उत्पत्ति र विकास अध्ययन क्रममा मानवशास्त्र र विश्व इतिहासले एकस्वरमा आधुनिक मानिसको उत्पत्ति अफ्रिका महादेशमा भएको बताउँछ। अफ्रिका महादेशबाट आधुनिक मानिस संसारका विभिन्न भागमा क्रमिक रूपमा विस्तारित भए। यही क्रममा विज्ञान जगत के मान्दछ भने किरात लिम्बू पनि उदगमस्थलबाट विभिन्न पहिचान र संज्ञाधारण गर्दै लिम्बुवान आएका हुन्। कुनै स्थापित इतिहास एवम् मानवशास्त्रसामु मुन्धुम, लोकसाहित्य एक्लैको जोर चल्दैन।

विश्व इतिहासमा मेसोपोटेमियामा रहँदा किरात भनिने जातिका पुर्खालाई सुमेरमा रहँदा सुमेर/ कुर्म भनिन्थ्यो, भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेलको भनाइ छ। यिनै कुर्म वा सुमेर जातिसित काशी जातिको रक्तमिश्रण सुमेर क्षेत्रमा भयो। (Pokhrel, 1998) सुमेर प्रभावित किर किरात र काशी प्रभावित काशी, कश्यप, खस भए। पोखरेल भन्छन्, किरात लिम्बूका पुर्खाको पदचिन्ह विश्व इतिहास मेसोपोटेमियामा फेला पर्दछ।

किरात मुन्धुममा लिम्बुवान क्षेत्रका डाँडाकाँडा, थुम्का, ढुङ्गा, खोलानाला, पहरा, कन्दराहरूको नाम पुर्खाको नामसित जोडिएका हुन्छन्। हरेक लिम्बू थरका आआफ्ना

पितृस्थल माङ्गेना यक हुन्छन्। मुन्धुममा लिम्बुवान भूस्थल, भोट (मुदेन), चीन (सिन्युक), कैलास पर्वत, मानसरोवर ताल, भारत (तेमेन) नाम आउँछन्।

एक थरी किरात पुर्खा चीनमा पुगेपछि मुनातेम्बेलाई सम्झेको मुन्धुममा पाइन्छ। उनीहरू क्रमसः किरात र लिम्बुवान क्षेत्रमा आएपछि स्थानीय नाम, हिमाल, खोलानाला मुन्धुममा प्रविष्ठ भएका हुन्। यो शैली बोन धर्मको जीववाद, आत्मवाद सिद्धान्तमा आधारित प्रचलन हो। (Halverson, 1998; ginger4766, 2020; Hoffman, 1975; Halverson, Dean C, 1998; Gucciardi, 2017; Stutley, 2003; Bickel, 2000)

अतः किरात लिम्बू बोन धर्म तथा आत्मवाद जीववाद दर्शन अन्तर्गतका धामीझाक्री मान्दछन् र प्रकृतिपूजा गर्दछन्। जहाँ स्थानीय प्रकृतिसित आत्माको नाता गाँस्ने काम धामीझाक्री, साम्बा, फेदाङ्बाले गर्ने गर्दछन्।

भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल (1998) अनुसार अर्मेनिया इलामका नैरी जातिलाई मन्यू/ मनु भनिन्थ्यो। लिम्बूका पुर्खा लेप्मुले लिबिया र लेबनानमा सिंह आस्था धारण गरे। मानव उद्भवसितै मानवशास्त्रले पहिल्याएको मानव जातिको उद्भवस्थल मुनातेम्बे अफ्रिका, पश्चिम एसिया, मेसोपोटेमियामा हुनसक्ने यो लेखकको विश्लेषण छ। मानवशास्त्रका विभिन्न विधाका सिद्धान्त र ज्ञानलाई विश्लेषण गरिहेर्दा लिबिया, सुडान, लेबनान र ग्रिस सुमेर क्षेत्र किरात लिम्बूको मुनातेम्बे स्थल हुन सक्दछन्। (Subba, 2019)

स्थानीय किरात मुन्धुमले लिम्बुवानका क्षेत्रलाई मुनातेम्बे सङ्केत गरे तापनि त्यो किरात लिम्बूको थर वा उपथर

उद्‌भवस्थल मुनातेम्बे हो। मुन्धुममा स्थानीयताको प्रभावस्वरूप यो भएको हो।

माथिका परिघटना बुझ्नलाई समाजशास्त्रीय धारणा बुझ्न जरुरी छ। समाजशास्त्री अगस्ट कोम्टेले समाज विकासका तीन चरणहरू अघि सारेका छन्। पहिलो चरण हो– आध्यात्मवादी चरण। यो चरणमा मानिस प्रत्येक घटनाको कारण ईश्वरलाई मान्दथे। ईश्वरलाई खुसी राख्न सिकारी युगदेखि नै बलिप्रथा चलेको थियो।

समाज विकासको दोस्रो आदिभौतिक वा मेटाफिजिकल चरण हो। यस चरणमा प्रत्येक घटनाको कारण प्रत्यक्ष देवतालाई नदेखाई कुनै अदृश्य दैवीशक्तिलाई कारण देखाइन्छ। यो चरणमा समाजमा पुजारी, वकिल र सैनिकको बोलबाला चल्दथ्यो। उनीहरू कुनै घटनाको कारण बताउन अमूर्त र भावनात्मक ढङ्गले बुझाउने प्रयत्न गर्दथे।

यो चरणमा लेखन पद्धतिको विकास भैसकेको हुँदा त्यसबेला प्रचूर मात्रामा साहित्यिक कृति रचना भए। मुन्धुम तथा वेद रचना त्यही कालका भएका हुन्। वेद लिपिवद्ध आरम्भ पाँचौं ईशापूर्वमा भयो भने मुन्धुम लिपिवद्ध गर्ने काम नवौँ दशौँ शताब्दीमा मात्र आरम्भ भयो।

प्राचीन तथा ऐतिहासिक कालमा अन्धविश्वास र परिकल्पनाद्वारा युग चलायमान थियो। मानिसका जिज्ञाशा त्यसले शान्त भएनन्। फलस्वरूप उन्नाइसौँ शताब्दीपछि विना प्रमाण मानिस कुनै तथ्य मान्न तयार भएनन्। कुनै घटनाको पछाडि कुनै न कुनै कारण हुनुपर्दछ। कारण पत्ता लगाउन विज्ञान र प्रविधिको विकास गरियो। त्यसैले १९औँ शताब्दीपछि वैज्ञानिक युग आरम्भ भयो।

समाज विकासक्रम र इतिहास लेख्न मानिसले अब विज्ञान र प्रविधिको उपयोग गर्न थालियो। त्यसपछि पुरातत्त्व, नृतत्त्व, जीवविज्ञान, भाषाविज्ञान क्षेत्रमा विभिन्न प्रविधिको उपयोग भयो। तथ्य र प्रमाण सहित विश्व इतिहासको पुनर्लेखन कार्य आरम्भ भएको छ। अब मानिसले विज्ञानले प्रमाणित नगरेका तथ्यलाई स्रोत सामग्री मान्न छाडेका छन्।

यही क्रममा पश्चिममा बाइबल, पूर्वमा वेदको वैज्ञानिक व्याख्या भइरहेको छ। ती साहित्य कति सही र कति काल्पनिक छन् भनेर अध्ययन भइरहेको छ। अतः आज एकातिर मुन्धुमको खोजी अनि अर्कातिर ती मुन्धुमको वैज्ञानिक विश्लेषण जरूरी भएको छ।

आत्मवाद के हो? आत्मालाई जीवनको केन्द्रबिन्दु मान्ने यो एक प्राचीन परम्परा हो। करिब ९५ प्रतिशत आदिवासी जनजातिका धर्ममा यसको प्रभाव परेको छ। यसलाई अंग्रेजीमा समन तथा नेपालीमा धामीझाक्री प्रथा भनिन्छ। यो धर्म मध्य एसिया, साइबेरिया, यूरोपको पूर्वीभाग (युरेशिया), उत्तर र दक्षिण अमेरिका आदिवासीमा पाइन्छ। यो अवधारणा पाषाणकालदेखि चलेको हो, जुनबेला सिकार खेलेर खाना जम्मा चलन थियो। यो समन (Shaman) तुर्की–मङ्गोलियन तुङ्गोस (Tungus) भाषाबाट ब्युत्पत्ति भएको शब्द हो। (Stutley, 2003) यसकारण किरातका पुर्खा यो धर्मबाट अछुतो रहन सक्तैनन्।

आत्मवाद धामीझाक्री अवधारणा र परम्परामा आधारित छ। धामीझाक्री ढ्याङ्ग्रोको आवाजको माध्यमले फरक चेतन अवस्था प्रवेश गर्दछ र दिव्य आत्मा भेटेको ठानेर दिव्य शक्तिसित कुराकानी गर्दछ। धामीको क्षेत्राधिकार विशाल

छ। दर्शन, उपचार, समस्या समाधान, दिव्यशक्ति धामीझाक्रीका क्षेत्राधिकार हुन्। उसले कहिले पनि आफ्नो लागि शक्ति सञ्चय वा मुक्तिको लागि काम गर्दैन सदा समाजको हितको लागि मात्र काम गर्ने गर्दछ। (Gucciardi, 2017)

धामीझाक्री प्रकृतिपूजक प्रथा हो। उनीहरू आत्मासित कुरा गर्दछन्। उनीहरू प्राकृतिक वस्तु जस्तैः– हावा, पानी, आगो, आवाज, हिमाल, पहाड, नदीनाला, ढुङ्गा आदिको आत्मासित सम्पर्क स्थापित गर्ने गर्दछन्। धामीझाक्री यत्रतत्र सर्वत्र यिनै देवी, देवता, दानव, पितृसँग कुरा गर्ने गर्दछन्। उनीहरूलाई खुसी पार्दछन्। तिनीहरूबाट शक्ति माग्छन्। तर धामीझाक्रीले ज्ञानलाई कहिल्यै पनि आफ्ना व्यक्तिगत आनन्द वा मुक्तिको बाटो खोज्न प्रयोग गदैनन्। उनीहरू जे कार्य गर्छन् समाजको हित र स्वार्थको लागि मात्र गर्दछन्। यो नै धामीझाक्री धर्मको दर्शन र मूल आधार हो जसको आडभरोसामा आदिवासी समाज आजसम्म टिकेको महसुस गर्दछ।

अन्तमा, किरात लिम्बूका समाजिक, संस्कृतिक अवस्थालाई हामी दुई तरिकाले सम्बोधन गर्न सक्दछौँ। पहिलो, पहिचानको लागि मौलिक संस्कृति जगेर्ना गर्ने। यसका लागि आदिभौतिकी चरणका ज्ञान, प्रजातिवर्णन (Ethnography) अध्ययन गर्दै ज्ञानको भण्डार भर्ने।

दोस्रो, मुन्धुम साहित्यका ज्ञान र सिद्धान्तलाई वैज्ञानिक व्याख्या (डिकोड) गर्ने। मुन्धुमी ज्ञानलाई मानवशास्त्रका विभिन्न विधा जस्तैः– उत्पत्ति विज्ञान, पुरातत्त्व, नृतत्त्व, भाषाविज्ञान, इतिहास, संस्कृतिसित तुलना र विश्लेषण गर्दै

किरात लिम्बू उद्‌भव, विकास र व्यवहारको वैज्ञानिक व्याख्या गर्ने।

मलाई के मा विश्वास छ भने जसरी ज्ञानले सबैलाई एकै ठाउँ ल्याउँछ उसै गरी मुन्धुमी प्रकाशले पनि मान्छेलाई जोड्छ, विभाजित गर्दैन।

अध्याय ७ आलोचनात्मक विश्लेषण

लोकसाहित्य र संस्कृतिमा नेपाली समाज धनी छ, त्यसैमा उ रमेको पनि छ। अध्ययन गर्दा थाहा भयो किरात लिम्बू सम्बन्धि ज्ञानको अवस्था सत्तामिमांसा (Ontology) मा मुन्धुम जस्ता आदिभौतिक ज्ञानको बाहुल्यता छ। जातीय संस्कृति निर्माणमा यिनले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दछन्।

यसमा राजनीति र रणनीति पनि मिसिएको छ। सांस्कृतिक तथा राजनीतिक अभियन्ताले यसलाई मौलिकताको जामा पहिराइ दिएका छन्। धेरै लेखक तथा अनुसन्धाता यिनै परिधिभित्र फनफनी घुमेर प्रजातिवर्णन (Ethnography) अनुसन्धान गरिरहेका छन्।

विडम्बनाको कुरो, मानवशास्त्रमा स्थापित सिद्धान्त र ज्ञान अर्थात् ज्ञानमिमांसा (Epistemology) तर्फ अनुसन्धानका कलम उत्ति बढ्न सकेको छैनन्। उनीहरू कोही सत्तामीमांशाको प्रभावले थिचिएका छन् भने कोही स्वार्थ प्रभावित छन्। सत्यतथ्य खुल्दा सत्तामीमांशाको दरबार भत्कने भय हुन्छ। सामाजिक सत्ता जोगाउने शैली र ज्ञानको शैल्यक्रिया गर्नेबीच द्वन्द्व हुनसक्छ। त्यसबाट टाढै रहन वा

सत्ताको प्रहारको जोखिम मोल्नुभन्दा कलम नचलाउनु नै निको मान्ने धेरै छन्।

वैज्ञानिक दृष्टिमा किरात लिम्बूसम्बन्धी धेरै अध्ययन सामग्री अध्ययनको मूल्यमिमांसा (Axiology) अनुरूपका छैनन्। प्राज्ञिक, बौद्धिक मूल्य कम तर जातीय, राजनीतिक, रणनीतिक, भौगोलिक आग्रह, पूर्वाग्रह ज्यादा भएका सामग्री बजारमा प्रचूर मात्रामा पाइन्छन्। आदिवासी अध्ययनद्वारा केवल पहिचान स्थापना गर्ने र गुमेको हक अधिकार प्रतिस्थापना गर्ने लक्ष्यमा अभियन्ता तल्लीन छन्। फलस्वरूप प्राज्ञिक, वौद्धिक अध्ययन लेखन मूल्यमीमांसाको फाँट एक प्रकारले साँढे जुधेर चेतना माँडिएको बालीको अवस्थाझैँ देखिन्छ। आजका पाठक मात्र होइन लेखक तथा अनुसन्धाता आलोचनात्मक अध्ययन कम तथा प्रजातिवर्णन वा प्रशंसा वा रोमाञ्च ज्यादा रुचाउँछन्।

यसैले वर्तमान अध्ययन र लेखन पद्धति (Approach) मा सकारात्मकवाद (Positivism) को अभाव खड्किएको छ। स्मरण रहोस्, अध्ययनको विषयवस्तुबाट स्वतन्त्र रहेर ठोस प्रमाणमा आधारित रहेर गरिने अध्ययन र लेखनलाई सकारात्मकवाद (Positivism) भनिन्छ। विचारणीय पक्ष के छ भने, हामीलाई जति मात्रामा स्वजातीय साहित्यकार, शोधकर्ताका सामग्रीको आवश्यकता छ उत्तिकै मात्रामा गैर जातीय लेखक र शोधकर्ताका सामग्रीलाई अध्ययनको दायरामा ल्याउनुपर्दछ।

प्रजातिवर्णन (Ethnography) लाई मानवशास्त्रका तथ्य र आँकडासित जुधाउनु पहिलो शर्त हो भने तिनको तुलना, सही विश्लेषण गर्नु अन्तिम शर्त हो। पहिलो शर्त मात्र पूरा गरेर हुँदैन अन्तिम सर्त पनि पूरा हुनुपर्दछ।

आफ्ना बारेमा आफैँले वा आफ्ना पूर्वजले लेखेका रचना र साहित्यमा मात्र भर परेर गरिने अध्ययन (Phenomenology) ले ज्ञानको एकप्रकारको भ्रमको तुवालो निर्माण गर्दछ। त्यो तुँवालो हाम्रो पहिचान हो, सम्पत्ति पनि हो तर हामीलाई साँच्चै वैज्ञानिक प्रकाशमा आफ्नो पहिचान चाहिएको हो भने हामी ज्ञानमीमांसा (Epistemology) मा प्रवेश गर्नुपर्दछ। आदिवासी हुनको लागि अन्धविश्वासी नै बन्नुपर्दछ भन्ने मान्यता अब त्याग्नु पर्दछ।

मानवशास्त्रले मानव समुदायको संस्कृति, शारीरिक बनोटको आधारमा मानव जातिलाई वर्गीकरण र तुलनात्मक अध्ययन गर्दछ। एकबाट अनेक कसरी कहिले भए भनेर विभिन्न शारीरिक विकास र व्यवहारको आधारमा अध्ययन गर्ने गर्दछ। कुनै जातिको विकास र व्यवहारमा कुन कुरा अन्यसित समान छन् र कुन कुरा फरक छन् मानवशास्त्रले तुलना गर्दछ। यो मानव अवस्था किन कसरी कहिले भयो भनी खोतल्न पनि मानवशास्त्रले सिकाउँछ।

भनिन्छ, धामीझाक्रीले जोखाना हेर्दा जसरी आत्मालाई बोलाएपछि पुनः आफ्नो स्थानमा फर्काउँछ त्यसैगरी मानवशास्त्रले पनि मानिस समुदाय अध्ययनार्थ टिपेर वर्गीकरण गरेपछि उनीहरूको उत्पत्तिस्थल पनि बताइदिन्छ। मानवशास्त्रले विभिन्नता मात्र होइन समानता पनि छर्लङ्ग पार्दछ।

कुनै पनि जाति वा समुदाय मानव जातिको एक अङ्ग हो। यस सिद्धान्तप्रति सबै जिम्मेवार बन्नुपर्दछ। मानवशास्त्रले आपसी सुझबुझ, सहअस्तित्त्व र सहिष्णुताजस्ता मानवीय चरित्र विकास गर्दछ। फलस्वरूप मानवशास्त्र तथा वैज्ञानिक

अध्ययनले नै असली जातीय पहिचान दिन्छ। फलस्वरूप जातीय सहअस्तित्त्व बुझ्न सहज हुन्छ।

प्रस्तुत अध्ययनले मानवशास्त्र र अन्य वैज्ञानिक विधाका ज्ञान र सिद्धान्तलाई अध्ययनको दायरामा ल्याइएको छ। तुलनात्मक अध्ययन गरिएका छन्। कटौतीकरण (Deduction) सिद्धान्त अनुरूप किरात इतिहास, मुन्धुम, वेदका दर्शन र सिद्धान्तलाई किरात लिम्बू तथा साँबा फयङको तथ्यपरक ज्ञानमा ढालेर विशाल सिद्धान्त र ज्ञानलाई सूक्ष्म र सरल तथ्यमा अनुवाद गरिएको छ। अर्कातिर प्रेरितीकरण (Induction) सिद्धान्तअनुरूप किरात लिम्बू, फयङ साँबाका मुन्धुम, इतिहास, ज्ञानलाई सम्बन्धित सिद्धान्त र ज्ञानसित संश्लेषण गरी एक सिद्धान्त निर्माण प्रेरितीकरण भएको छ। जसलाई अंशमा भन्दा समग्रमा हेर्दा थाहा हुन्छ।

यहाँ मानवशास्त्रका पुरातत्त्व, नृतत्त्व, उत्पत्तिविज्ञान, भाषाविज्ञान, प्रजातिविवरण, संस्कृति, इतिहास क्षेत्रमा अद्यावधिक सिद्धान्त, ज्ञानबाट निःसृत परिकल्पना, उप–परिकल्पना परीक्षण गरी अन्ततः साँबा फयङको तथ्य र आँकडा निरूपण गरिएको छ। त्यसैगरी अध्ययनमा साँबा फयङका तथ्य आँकडा, ज्ञान, सिद्धान्त अद्यावधिक गरी निःसृत परिकल्पना र उप–परिकल्पनालाई मानवशास्त्रका अद्यावधिक सिद्धान्त र ज्ञानसित तुलना, विश्लेषण र परीक्षण गरी सिद्धान्त प्रेरितीकरण पनि भएको छ।

कटौतीकरण (Deduction) सिद्धान्तअनुरूप प्रमुख तीन तथ्य र आँकडा यसप्रकार छन्। पहिलो, फयङ साँबाको उद्विकास स्थल ताप्लेजुङ, मेवाखोला थुम साँबा गाउँस्थित लिङथाङ यक हो। (SenChobegu,2007; Chongbang, 2009)

उनीहरू त्यहाँ साँबा फयङ उद्‌विकास हुन अघि सेन वंश थिए। उनीहरूका पूर्वज सिमाङगढ, चौदण्डीबाट कालान्तरमा आश्रयस्थलको खोजीमा साँगुरी भन्ज्याङ काटेर हाङसनेलुङ स्थापना गर्दै किरात लिम्बुवान पसेका थिए। कालान्तरमा तिनीहरू लिम्बू भएका हुन्। (SenChobegu, 2007; Chongbang, 2009; Yonghang, 2011)

दोस्रो, यिनीहरू कश्यप गोत्र, काशी वंश (गोत्र), खाम्बोङ्बा हुन्। यिनीहरूको अघि मेसोपोटेमिया (सुमेर), सप्तसिन्धु, भारतवर्षदेखि नै खस, आर्यसित रक्तगत अनन्या तथा रक्तमिश्रण भएको थियो। (Pokhrel, 1998)

तेस्रो, यिनीहरूका पूर्वज अघि मेसोपोटेमिया, सप्तसिन्धु, गंगामैदानदेखि नै शैव दर्शन मान्दथे। (Thulung, 1985; Danielou & Gabin, 2003) यिनीहरू किरातेश्वर शिवलाई आफ्नो कुलगुरू मान्दथे। साँबा फयङका पूर्वज सेन वंश अघि मेवाखोला थुम प्रवेश गरेपछि फङफडे झरनास्थित गुफामा शिवलिङ्ग, त्रिशूलको स्थापना गरेका थिए। यसमा तथ्यहरू परस्परमा मिल्दाजुल्दा छन्।

अर्को महत्वपूर्ण कुरा साइबेरियामा उत्पत्ति र तिब्बत कैलाश मानसरोवर क्षेत्रमा विकासित भएको बोन धर्मको प्रभाव पनि साँबा फयङमा परेको छ। बोन प्रकृतिपूजक धामीझाक्री प्रथा हो। त्यसैले यिनीहरू प्रकृतिपूजक जीववादी तथा साम्बा, फेदाङ मान्ने आत्मवादी–जीववादी (Animistic-Shamanistic) जीवन दर्शनबाट उत्तिकै प्रभावित छन्। अतः परम्परागत संस्कृति र जीवनदर्शन विश्लेषण गर्दा यिनीहरू हाल रूपमा अनेक नाम बताए पनि सारमा शिव र शैव प्रभावित वोन धर्म धारण गर्दछन्।

प्रेरितीकरण (Induction) सिद्धान्तअनुरूप फयङ साँबाका मुन्धुम, ज्ञान, इतिहास, स्थलगत अध्ययन आदिको आधारमा सम्बन्धित सिद्धान्त र ज्ञानलाई परिकल्पना, उपपरिकल्पना गरिएको छ। विद्यमान मानवशास्त्रका विभिन्न क्षेत्रहरू जस्तैः–पुरातत्त्व, नृतत्त्व, उत्पत्तिविज्ञान, भाषाविज्ञान, प्रजातिविवरण, संस्कृति, इतिहास क्षेत्रमा अद्यावधिक सिद्धान्त, ज्ञानसित तिनलाई तुलना, विश्लेषण गरी संश्लेषणात्मक ज्ञान निर्माण भएको छ। फलस्वरूप यहाँ सिद्धान्तको निर्माण प्रेरितीकरण भएको छ।

ती प्रमुख तीन सिद्धान्त, ज्ञान यसप्रकार छन्:– पहिलो, जसरी किरात शब्दलाई भाषाविज्ञानले महाकिरात संज्ञाद्वारा विस्तृतितीकरण गरी अध्ययन गरेको छ, उसैगरी लिम्बू राष्ट्र शब्दलाई पनि दश लिम्बुवानको थिति बाँध्ने रीतले व्याख्या गरिदिएको छ। जस अनुसार दश लिम्बुवान गठन अघिका किरात राजा, वंश र प्रजालाई लिम्बू राष्ट्र (थर) बनाइयो। त्यति मात्र नभएर भोट, मधेस (मदेश) बाट बन्दी बनाइएका मानिसलाई पनि लिम्बू राष्ट्र (थर) प्रदान गरियो। यसकारण लिम्बू थरभित्र केवल जाति, नश्ल मात्र नभएर यो संज्ञाभित्र राष्ट्रियता अन्तर्निहित छ। यस आधारमा लिम्बू जातिभित्र एकै सांस्कृतिक पहिचान खोजी गर्नु वा समान धार्मिक दर्शन, संस्कार र प्रवृत्ति अपेक्षा राख्नु वा लाद्न खोज्नु ऐतिहासिक भूल हुनेछ।

दोस्रो सिद्धान्त, किरात लिम्बूका मुन्धुम, ज्ञान, दर्शनलाई लिम्बू जातिको प्रजातिवर्णन (Ethnography) मा सीमित पारिएको छ। यसरी ज्ञानलाई प्रजातिवर्णनमा मात्र सीमित पार्नुमा राजनीतिक, रणनीतिक र धार्मिक आकाङ्क्षाको हात रहेको छ।

मौलिकता, पहिचानद्वारा आदिवासी स्थापित गर्ने र आदिवासीका हक र अधिकार सुनिश्चित गर्नमा राजजीतिक नेतृत्व लागेको देखिन्छ। यति हुँदाहुँदै पनि आदिवासी ज्ञान, दर्शन र सिद्धान्तको शोध, उन्नयन कार्य पछाडि परेको छ। किरात लिम्बू ज्ञान र दर्शनलाई सानो फ्रेममा नराखेर व्यापक मानवरुपी फ्रेममा राखेर अध्ययन अनुसन्धान गरेर वैज्ञानिक ढङ्गले व्याख्या गर्दै जानु पर्नेमा यिनीहरूका सांस्कृतिक विषयवस्तु प्राज्ञिक भन्दा राजनीतिज्ञ, अभियन्ता, लेखकको राजनीतिक, रणनीतिक सवाल मात्र बनेका छन्। किरात लिम्बू ज्ञान र संस्कृतिको सेवा गर्नुलाई राजनीतिले अवसर, सत्ता, शक्ति हासिल निम्ति कार्यव्यापारमा सीमित राख्यो र व्यक्तिगत अवसरको लागि भऱ्याङ बनायो। यो शैली नेपालमा मात्र नभएर भारतीय आदिवासी आन्दोलनमा पनि यही अवस्था देखियो। (Spivak, 1988; Gustavsson, 2013)

किरात मुन्धुम दर्शन, ज्ञान र सिद्धान्तलाई प्रजातिवर्णनबाहेकका मानवशास्त्रीय क्षेत्र जस्तैः– पुरातत्त्व, नृतत्त्व, उत्पत्तिविज्ञान, भाषाविज्ञान, तुलनात्मक संस्कृति, विश्व इतिहासजस्ता वैज्ञानिक प्रकाशमा खोज्ने, विश्लेषण गर्ने काम उति भएको छैन। यसो हुनुमा विद्यमान नेपालको शिक्षाको गुणस्तर, राजनीतिको निहित स्वार्थले पनि ठूलो भूमिका खेलेको छ। वैज्ञानिक ज्ञानको प्रकाशले मानव मात्रलाई जोड्ने हुँदा यसले तुच्छ राजनीति गर्ने र रणनीति बुन्न मात्र सिपालु खेलाडीलाई खेल्ने मौका कम दिन्छ। आज मान्छेको व्यक्तिगत क्षमता वा गुणस्तरको आधारमा भन्दा जातीय पहिचानको आधारमा अवसरको बाँडफाँड गर्ने परिपाटी विकसित भएको छ। यसले समाजलाई एकहदसम्म न्याय दिए तापनि समग्रमा समय र समाजको सृजनात्मक

तथा प्रतिस्पर्धात्मक गतिलाई भने अगाडि बढ्न दिँदैन। यसले बरु पुरानै सामन्तवादी मोह जगाइदिन्छ।

स्वतन्त्रता, प्रतिस्पर्धा आज जातीय प्रतिस्पर्धामा रुपान्तरित हुँदैछ। यो पक्कै एक्काइसौँ शताब्दी अनुकूलको वैज्ञानिक सोच, चरित्र र शैली होइन! विश्वव्यापी रूपमा जाति, नश्ल, रङ्ग, लिङ्ग भेदभाव हुनु मानव जातिका लागि राम्रो सङ्केत होइन। यो सवाललाई वैज्ञानिक र बहुआयामिक दृष्टिले सोच्न जरूरी छ।

तेस्रो सिद्धान्त, नेपालमा प्रचलित स्वदेशी वा विदेशी इतिहासकारहरूले लेखेका किरात इतिहासले किरात र खस, आर्य अलग अलग जाति, नश्ल र संस्कृति भएका जाति हुन् भनी सिद्ध गरी दिएका छन् जुन अपूर्ण र पूर्वाग्राही छ। स्थापित ऐतिहासिक सिद्धान्तलाई भाषाविज्ञान, पुरातत्त्व, उत्पत्ति विज्ञानले गलत सावित गरी दिएका छन्। (VanDriem, 2005; Pokhrel, 1998, Thulung, 1985; Wang et al., 2012; Zhao, M. et al., 2009; Kallie, 2018) यति हुँदाहुँदै पनि अध्ययनकर्ताको ध्यान आलोचनात्मक हुन सकेको छैन।

इतिहासलाई बङ्ग्याउने काममा स्वजातीय, स्वदेशी र विदेशी लेखक र इतिहासकारको हात हुन्छ। बहुसंख्यक जातीय इतिहास र विश्व इतिहासबीच तालमेल छैन। किरात, खस, आर्य इतिहासको रेखाचित्रमा मेसोपोटेमिया (सुमेर), सप्तसिन्धु, गंगामैदान, भारतवर्ष हुँदै नेपालभित्रै प्रवेश गर्दासम्म आपसमा रक्तगत अनन्या स्थापित भयो तथा रक्तमिश्रण भयो।

उपनिषद्, ब्राम्हण सहित्य, मनुस्मृतिले ब्राम्हण जातिले आफूलाई श्रेष्ठ ठानेर रक्तशुद्धतालाई प्रश्रय दिने काम गऱ्यो र एक हदसम्म सफल पनि भयो। यद्यपि भाषा विज्ञानले ती

सबैको यथार्थ पोल खोली दिएको छ। किरातबाट खस र खसबाट आर्य (ब्राम्हण) बनेका अनगिन्ती उदाहरण भाषाविज्ञान, समाजशास्त्र, मानवशास्त्रमा पाइन्छन्। (Pokhrel, 1998, Thulung, 1985) त्यसकारण मानिसलाई विभाजन गर र राज गर सिद्धान्तले नेपाली इतिहास तथा किरात इतिहास प्रभावित छ। यसलाई वैज्ञानिक प्रकाशमा विश्लेषण गर्नुपर्ने चुनौती छ।

प्रजातिवर्णन (Ethnography) ले कुनै जाति विशेषलाई विशिष्टीकरण गर्दछ, जुन सामान्यीकरण योग्य हुँदैन। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015) यसलाई मानवशास्त्र (Anthropology) का बाँकी क्षेत्र जस्तैः– पुरातत्त्व, नृतत्त्व, उत्पत्ति विज्ञान, भाषा विज्ञान, संस्कृति र इतिहासका ज्ञान र तथ्यसित तुलना र विश्लेषण गर्नुपर्दछ। त्यसैले मुन्धुमी आधारमा प्रजातिवर्णनको आधारभूमिलाई निरपेक्ष मानेर किरात लिम्बू अस्तित्व, पहिचान, इतिहासलाई पृथक ठान्दै आफ्नो बखानमा रम्नु आत्मरति मात्र हो।

मानवशास्त्रले मानव जातिलाई एक समुदाय मान्दछ। कुनै जाति विशेषलाई समुदायको एक सदस्यको रूपमा मानवशास्त्रले हेर्दछ। यही आधारमा किरात लिम्बूका मुन्धुमी ज्ञान र दर्शनलाई पनि समस्त मानवशास्त्रका सिद्धान्त र ज्ञानको धरातलमा विश्लेषण गर्नु आजको आवश्यकता हो। फलस्वरूप मानव अस्तित्त्व र जातीय पहिचानको रेखाचित्र कोरिन्छ। यही चित्रभित्र किरात लिम्बू लगायत सबै जात जातिले आफ्नो ऐतिहासिक तस्वीर ऐनाझैं छर्लङ्ग देख्नेछन्।

आज सबै जात जाति आफ्नो जातीय संस्कृति प्रबर्द्धन र पहिचान निर्माणमा लागिपरेका छन्। माथि उठेर हेर्दा,

संस्कृतिमा लिप्त समाज वा व्यक्तिले आफ्ना कुरा सत्य र अरुका कुरा असत्य मान्दछन्। आफ्ना बाहेकका कुरा सुन्दैनन् सुने पनि पचाउँदैनन्।

मानिसले संसारमा जति मात्रामा पर्खाल लगाए उति पुल बनाएनन् भन्ने विद्वान जोसेफ फोर्ट न्युटनको याद आउँछ।

जातीय विवरण समाजशास्त्रको उत्तम स्रोत मानिन्छ। यसको विशिष्टता र सीमा हुन्छ, त्यो भने बुझ्न जरूरी हुन्छ। जातीय विवरण वा जातीय शास्त्रले विगतको समाजशास्त्र वा इतिहास बताउँछ जसले आदिभौतिक (Metaphysical) पृष्ठभूमिको प्रतिनिधित्व गर्दछ। यसले समष्टिगत मानव विकास कालक्रम मध्ये कुनै एक कालखण्डको ज्ञान प्रतिबिम्वित गर्दछ।

मानवशास्त्रको क्षेत्राधिकार बृहत् र वैज्ञानिक हुन्छ। त्यसैले मानवशास्त्रले प्राप्त गरेका ज्ञान र सिद्धान्तलाई आदिभौतिक धरातलमा निर्मित वेद, मुन्धुम, लोकसाहित्यले चिन्दैन, जान्दैन र बुझ्दैन पनि। कुनै संस्कृतिमा लिप्त भएपछि ज्ञानको क्षितिजमा बिर्को लाग्दछ। त्यही आकाशभित्र उसको विचरण हुन्छ र जीवन बित्दछ। उसले आफूले देखेको संसारबाहेक पनि संसार छन् कि भनेर मुन्टो उठाएर हेरेमा वा कुनै अग्लो डिलमा उभिएर हेरेमा बृहत्तर संसार देखिन्छ। यहाँ हामी त्यही प्रयास गर्दैछौं।

आजको जगत भनेको संस्कृतिलाई सर्वोपरी मानेर जयगान गर्ने, मर्ने र यही संसारमा रहेर पनि ज्ञानको खोज, सत्यको खोजीमा असीमित क्षितिजमा विश्वास गर्नेबीचको द्वन्द्व हो।

सांस्कृतिक जयगानले जातीय अहङ्कारवादको निर्माण गर्दछ। फलस्वरूप द्वन्द्व र युद्ध हुन्छन्। अर्कातिर

समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, विज्ञानले जात, जाति र नश्ल शब्द प्रयोग गरे तापनि यी सबै मानव निर्मित संज्ञा र पहिचान हुन् भनेकै छ। हामीले उल्लिखित सिद्धान्त वा वाक्यलाई आधा मात्र बुझेका छौं।

आधा बुझेरै बाँकी बुझ पचाउनु पर्ने अवस्था कसरी आयो त्यो बेग्लै पाटो हो। मेरो खवरदारी के मात्र हो भने आज स्थापित ज्ञानकै पनि सही ब्याख्या र विश्लेषण भएका छैनन्। कुनै सिद्धान्त वा वाक्यलाई आफू अनुकूल अर्थ लगाइने गरिएको छ।

संस्कृति निर्माणमा सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, वातावरणीय कारण हुन्छन्। आवश्यकताको सिद्धान्तअनुरूप संस्कृतिले जात, जाति, नश्ल, दर्शन, धर्मको विकास गरेको हो। हामीले संस्कृतिलाई भित्रबाट मात्र नहेरौं, बाहिरबाट पनि हेरौं। फलस्वरूप मानव समाजको तस्वीर फरक देखिन्छ । जातीय अहङ्कारवाद, द्वन्द्व र युद्ध रोक्न यसले बल पुग्दछ।

अतः हामी वर्तमानमा जे छौँ त्यो सत्य हो। यद्यपि अतीत हेर्ने हाम्रो दृष्टिकोणमा केही दोष छ। त्यो अज्ञानतावश मात्र भएको हैन, नियतवश पनि भएको छ। बिडम्बना, यो मानवीय चरित्र सत्य हो। यसकारण यस्ता मानवशास्त्रीय, समाजशास्त्रीय घटनाक्रम र परिदृश्यलाई मनोवैज्ञानिक दृष्टिले हेरेमा जिज्ञासा केही शान्त हुन्छन्।

तुङदुङ्गे मुन्धुमसम्बन्धी वेभनेर सेमिनारमा मेरो प्रस्तुतिउपर मिचिगन विश्वविद्यालयका प्राध्यापक मारोहाङ लिम्बूले दिनुभएको एक प्रतिक्रिया यु–ट्यूबमा यस्तो पाएँ– "नवराज सुब्बाका यी ज्ञान र सिद्धान्त अहिलेकाले नबुझ्लान्, ती आगामी २०० वर्ष पछि मात्र बुझिने छन्।" उनको यो भनाइले मलाई चिन्तित तुल्यायो। यसबेला म केवल कामना

गर्न सक्दछु, कुनै पनि जातिको ज्ञान, दर्शन, सिद्धान्त, इतिहास माथि एक्काइसौँ शताब्दीको वैज्ञानिक प्रकाशमा अध्ययन गर्न, प्राज्ञिक र बौद्धिक माथापच्ची गर्न र सत्यतथ्य पर्गेल्न त्यति लामो काल हामीले पर्खन नपरोस्।

सामाजिक तुलना गर्नु सर्वव्यापी मानवीय विशेषता हो। यसबाट नै मानिसले आफ्नो मौलिकता थाहा पाउँछ र अन्य समुदायसित कसरी व्यवहार गर्ने भन्ने तय गर्दछ। सामाजिक तुलनाले वर्तमान जटिल सामाजिक संरचनामा पनि मानिसलाई जिउने क्षमता प्रदान गर्दछ। लाज नमानौं, सामाजिक तुलनाको विस्तृत आधारशिलाका जानकारी हामीमा अपूर्ण छ।

हालसम्म लिखित दस्तावेजमा खुल्न नसकेका सांस्कृतिक कठोरता र व्यक्तिगत सामाजिक तुलनात्मक प्रवृत्तिमाथि पुस्तकले प्रकाश पारेको छ। यहाँ व्यक्ति, स्थिति र संस्कृतिबीच सामाजिक तुलना गर्ने प्रवृत्तिको व्याख्या समेत भएका छन्।

किरात लिम्बू संस्कृति मानवशास्त्रीय विवेचना शीर्षक अन्तर्गत किरात सेन साँबा फयङको नमूनागत तुलनात्मक अध्ययन भएको छ।

समाजका सांस्कृतिक आयाममा पाइने कठोरपन र नरमपन, तथा व्यक्तिवाद र सामूहिकवादबीचको खाडल कम गर्न प्रस्तुत लेखनले बल पुऱ्याओस् यही आशा गर्दछु।

अध्याय ८ निष्कर्ष

८.१ बुँदागत सारांश

वैज्ञानिक अवधारणा

ब्रम्हाण्डको उत्पत्ति 'बिग ब्याङ्ग' विधिद्वारा १३.७ विलियन वर्षअघि भएको थियो। (Wall, 2011) यो प्रक्रियालाई आइन्स्टाइनको सापेक्षतावादको सिद्धान्तले पनि समर्थन गर्दछ। बिग ब्याङ्ग अनुसार आरम्भमा कुनै अन्तरिक्ष, समय र तत्त्व केही पनि थिएन। कुनै अज्ञात कारणवश परमाणुभन्दा सानो बिन्दु क्रमशः फैलिँदै गयो। यो फैलने क्रम निरन्तर जारी छ। (Hobbs, 2015) यसरी आजभन्दा ४.६ विलियन वर्षअघि सूर्य, पृथ्वी र ग्रहको सृष्टि भयो। पृथ्वी वरिपरि वायुमण्डलको सृष्टि ४ विलियन वर्षअघि भएको थियो। (Pennisi, 2017)

जोन पिकरेल (2006) अनुसार ५५ मिलियन वर्षअघि पृथ्वीमा पहिलो स्तनधारी जीवको सृष्टि भएको थियो। ८–६ मिलियन वर्षअघि गोरिल्ला उद्‌विकास भयो। ४ मिलियन वर्षअघि अस्ट्रेलोपिथेसिन (दिमाग सानो भएको आदिमानव) उद्‌विकास भयो। २.५ मिलियन वर्षअघि होमोहेबिलिस् (बाँदर स्वरूपकै तर मुख कम चुच्चो परेको आदिमानव) उद्‌भव भयो। कालान्तरमा २३०,००० वर्षअघि नियन्डरथल आदिमानव उद्‌भव भयो। (Pickrell, 2006)

आजभन्दा १९५,००० वर्षअघि अफ्रिकामा आधुनिक मानिसको अग्रज होमोसेपियन्स उद्‌विकास भयो।

(Johanson, 2001; Pickrell, 2006) ईशापूर्व ७०,००० मा आधुनिक मानव पुर्खाहरू अफ्रिका महादेशबाट विश्वभर छरिने क्रम चल्यो। यसरी एशिया हुँदै ईशापूर्व ६०,००० मा आधुनिक मानव अस्ट्रेलिया महादेश र न्यू–गिनी पुगे। ईशापूर्व १८,००० मा आधुनिक मानव एसियामा विस्तारित भए। उक्त तथ्य उत्खननमा भेटिएका मूर्तिकलाले प्रमाणित गर्दछन्। (Pickrell, 2006)

मेसोपोटेमिया सभ्यता र रक्तमिश्रण प्रक्रिया

ईशापूर्व ४,००० तिर मिश्रमा पिरामिड बन्न आरम्भ भएको बेला पर्सियन खाडीको उत्तरमा सुमेर जाति बस्दथे। (Chemjong, 2003a) पश्चिमेली इतिहासकारले भने युरोपमा फैलिएका मङ्गोललाई प्रमुख पाँच समूह मङ्गोल, हुण, बल्गार, मेग्यर, र तुर्क बताएका छन्। (Curtin, 1908) यी सुमेर, कुर्म, मङ्गोल, हुण जातिलाई किरातको पुर्खा भनी इतिहासले सङ्केत गर्दछ।

भाषाशास्त्री पोखरेल (1998) अनुसार मेसोपोटेमिया सुमेरमा किरातका पुर्खा सुमेर/ कुर्म नामले चिनिन्थे। त्यहाँ पछि काशी वंशसित उनीहरूको रक्तमिश्रण भयो। त्यसअघि नै काशी जातिमा गुथ/ कुतिक/ शक जातिको मिश्रण भइसकेको थियो। रक्तमिश्रण हुँदा सुमेर आस्थाद्वारा प्रभावित भएका जाति किरात/ किर भए। काशी आस्था प्रभावित जाति कश्यप/ शक/ काशी/ खस भए।

समयान्तरमा किर/ किरात र गिस/ गज/ कस/ खस जाति आ-आफ्नो क्षेत्र बनाएर बसेका थिए। जसको साक्षी किरगिस पहाड अद्यावधि छँदैछ। मानिसमा विकसित हुने विभिन्न बानी, व्यवहार, स्वार्थ, परिस्थिति, विचार र आस्थाले मानिस जाति छुट्टिने क्रम र रक्तमिश्रण हुने क्रम

दुवै जारी रह्यो। सुमेर प्रभावित किर अश्व किरात प्रभावबाट अर्धअश्व किन्नरमा रुपान्तरित हुँदै गए। (Pokhrel, 1998)

पोखरेल (1998) अनुसार ती तीन समूह मिश्रणपश्चात शक, खस, किरात सबै नाम मात्रका फरक थिए। उनीहरू सबैमा त्यसअघि नै एकै छाग (बाख्रा) आस्था थियो। आर्य सहितका खस, किरातको रक्तमिश्रण मेसोपोटेमियाबाटै आरम्भ भइसकेको थियो। सुमेर प्रभावित जाति किर/ किरात भए भने काशी प्रभावित कश्यप, काशी, खस भए। यसैले भाषाशास्त्रीहरू भन्दछन् संसारमा कुनै जाति रक्तमिश्रणबाट अछूता छैनन्। (Pokhrel, 1998)

इतिहासकार नारदमुनि थुलुङ अनुसार मेसोपोटेमिया (अरुबभूमि), अफ्रिका (कुशदेश) मा अझै पनि शिवका चिन्ह भेटिन्छन्। हाल सउदी अरबमा रहेको मुसलमानहरूको पवित्र मक्का पहिले शिवलिङ्ग थियो, जुन पर्सियाली इतिहासले बताउँछ। (Percy, 1951; Thulung, 1985)

इतिहासकार नारदमुनि थुलुङ (1985) तथा भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल (1998) अनुसार किरात र मुसलमानका पुर्खा अघि दाजुभाइ थिए। भाषाशास्त्री पोखरेल (1998) अनुसार लिबिया मूलको सिंह (लेय) हुन्। ती अरब जातिको पुर्खा (अहलामु) तथा लिम्बूका पूर्वज (लेप्मु) थिए। यी दुवैले जाग्रौस निकट आएर लेयले 'आमु' भावना ग्रहण गरेपछि लेप्मू जाति भए। अर्का भाइ 'अह-लेय-आमु' (अह्लामु) भए, जुन अरबका पुर्खा हुन्। यसरी 'लेय-आमु' र 'अह-लेय-आमु' दुवैको स्रोत एकै भएको पोखरेलको ठोकुवा छ।

मेसोपोटेमियादेखि सिन्धघाँटीसम्म युद्ध, रक्तमिश्रण र पारस्परिक प्रभावका कारण यी दुवैको दर्शन र साहित्यमा एकअर्काको प्रभाव देखिन्छ। शैव धर्मको प्रभाव पूर्ववैदिक

कालीन दर्शन र साहित्यमा परेको स्पष्ट हुन्छ । त्यसैले आदिवासीको मुन्धुम वेदभन्दा जेठो मानिन्छ।

भारतीय इतिहास (2020) अनुसार सिन्ध घाँटी हड़प्पा सभ्यता करिब ८००० वर्ष पुरानो सभ्यता मानिन्छ। यो सभ्यता ईशापूर्व ३३०० देखि १७०० ईशापूर्वसम्म अस्त्विवमा थियो। भारतवर्षमा आर्य आगमन १७०० ईशापूर्वमा भएको हो। कतिपय इतिहासकारहरू आर्य आगमन भएपछि सिन्ध घाँटी हड़प्पा सभ्यता पतन भएको विश्वास गर्दछन्।

आर्य आगमन पूर्व सिन्ध हड़प्पा सभ्यतामा बस्ने आदिवासी को को थिए भनेर अध्ययन भएको छ। यही क्रममा हरियाणाको राखीगढी उत्खननमा भेटिएको ईशापूर्व ३२०० कालीन शवको डि.एन.ए. परीक्षण गरियो। परीक्षणमा ती आदिवासी आर्य नभएर भिल जाति भएको प्रमाणित भयो।

भिल जाति एक विस्तृत जातिगत समूह थियो जसमा कोल, शबर, नाग, किरात, आन्ध्र जनजाति, वृत्त, पुलिन्द र यक्ष सम्मिलिति थिए। यो समृद्ध सभ्यता कृषिमा आधारित विकसित स्वरूपको थियो। त्यसबेला विशाल स्नानागार सहितको नगर निर्माण भएका थिए। भवन निर्माणमा ईटाको प्रयोग गरिन्थ्यो। पुरातात्विक अध्ययन अनुसार त्यहाँ शिव, नाग, पशुपति, शक्तिको पूजा गर्ने गरिन्थ्यो। (History in Hindi, 2020)

स्मरण रहोस्, मेसोपोटेमियापछि सुमेर/ कुर्म/ किन्नर/ किरातजाति सिन्धघाँटी हड़प्पा सभ्यतामा पनि संलग्न थिए। शिवलाई किरातेश्वर पनि भनिन्छ। यद्यपि शिव पूजा किरातको मात्र नभएर सिन्ध हड़प्पामा रहेका समग्र भिल जातिकै साझा आस्था र आराधना थियो।

भाषाविज्ञानले नेपाली मानवशास्त्रीय पृष्ठभूमि बताउँछ

नेपालमा सम्पन्न जनगणना–२०११ अनुसार देशभित्र जम्मा १२३ भाषा बोलिन्छन्। त्यसमध्ये भारोपेली भाषा परिवार ८१.१ प्रतिशतले बोल्दछन्। यसमा नेपाली, हिन्दी, उर्दू, भोजपुरी, मैथिली, अवधि आदि भाषा पर्दछन्। त्यसैगरी १७.३ प्रतिशतले भोट–बर्मेली भाषा परिवार बोल्दछन्। यस अन्तर्गत किरात राई, लिम्बू, नेवार, तामाङ, मगर, गुरुङ आदि भाषा पर्दछन्। त्यसैगरी अष्ट्रो–एसियाली भाषा ०.१९ प्रतिशतले बोल्दछन्। सन्थाली, मुण्डा भाषा यस अन्तर्गत पर्दछन्। नेपालमा द्रविड भाषा ०.१८ प्रतिशतले बोल्दछन्। यस अन्तर्गत उराव, किसान आदिवासी जनजातिले बोल्ने भाषा पर्दछन्। (CBS, 2011)

भाषाशास्त्री अनुसार नेपालमा सर्वप्रथम् निग्रोबटु भाषा बोलिएको थियो। (UpadhyayRegmi, 1990) त्यसलाई द्रविडभाषीले विस्थापित गरिदियो । निग्रोबटुका ढुङ्गे हातहतियार वा माटाका सामग्री नेपालमा बाँकी रहे तापनि भाषाका अवशेष भने नगन्य हुन गए। द्रविड भाषाको प्रभाव भने अझै न्यून मात्रामा रहेको पाइन्छ। (Ramasamy, 2021)

यो भाषा परिवारलाई नेपालमा अष्ट्रो–एसियाली भाषा परिवारले पुनः विस्थापित गरिदियो। फलस्वरूप द्रविडभाषी दक्षिण भारततर्फ केन्द्रित भए। अष्ट्रो–एसियाली भाषाको अवस्था पनि भोट–बर्मेली भाषा परिवारले विस्थापित गरीदियो। (VanDriem, 2005) आज नेपाल अष्ट्रो–एसियाली भाषाको प्रभाव पनि न्यून मात्रामा बाँकी छ। भोट–बर्मेली भाषा परिवारले नेपालको हिमालय तथा पहाडी भूभागमा बालियो प्रभाव जमायो। कालान्तरमा नेपालमा भारोपेली भाषा परिवारको पकड जम्यो। नेपाल एकीकरण भएपछि

नेपालमा खस भाषा सरकारी कामकाजी भाषा बन्यो जसलाई हामी नेपाली भाषा भन्दछौं।

भाषाशास्त्रीले बताए अनुसार हाल किरात जो भोट–बर्मेली भाषामा आबद्ध छन् ती समुदाय पहिले द्रविड तथा अष्ट्रो–एसियाली भाषा बोल्दथे। (Ramasamy, 2021; UpadhyayRegmi, 1990) नेपालमा क्रमसः भोट–बर्मेली भाषाको प्रभाव बढेपछि द्रविड र अष्ट्रो–एसियाली भाषाको प्रभाव न्यून हुन गयो। किरात लिम्बूका पुर्खा चीनमा पुगेर भोट–बर्मेली भाषा परिवार बोल्नअघि युरेशिया, सप्तसिन्धु, भारतवर्षमा रहँदा आग्नेशियाली र भारोपेली भाषा बोल्दथे। (Chemjong, 2003a; Ethnologue, 2020; Hieu, 2020; UpadhyayRegmi, 1990)

भोट–बर्मेली भाषा परिवारको एक सदस्य किरात लिम्बू भाषा आजभन्दा करिब ६,००० वर्षअघि चीनको सिंचुवानमा उत्पत्ति भएको थियो। जो विभिन्न मार्ग भएर क्रमशः नेपालमा प्रवेश भएको थियो। पहिलो मार्ग, ब्रम्हपुत्र हुँदै नेपालको पूर्वी मार्गबाट, दोस्रो मार्ग तिब्बतबाट हिमालय पार गरेर, तथा तेस्रोमार्ग सप्तसिन्धु हुँदै गंगामैदान भएर नेपालको दक्षिणी भूभागबाट भोट–बर्मेली भाषा परिवार नेपाल प्रवेश गरेका थिए। (Chang, 1986; Wang, 1996; VanDriem, 2005)

चीनबाट झरेका ल्हासागोत्र र गंगामैदानबाट उक्लेका काशीगोत्र दुवैका फेद अघि एकै काशी, सुमेर जाति थिए। अघि ती सबै शैव दर्शनमा विश्वास गर्ने ओम्कार परिवारका थिए। (Chemjong, 2003a; Ethnologue, 2020; Thulung, 1985; Hieu, 2020; UpadhyayRegmi, 1990) प्राचीन कालदेखि तिब्बतबाट झरेका भोट–बर्मेली भाषीद्वारा अघि कैलाश मानसरोवर क्षेत्रमा शैव र शिव प्रभावित बोन धर्म

किरात लिम्बुवान लगायत हिमालय क्षेत्रमा फैलिएको थियो। (Bickel, 2000)

नेपालमा पाषाणकालीन अवशेष

नेपालमा पाषाणकालीन ढुङ्गे हतियार तथा माटाका सामग्री फेला परेकाले आधुनिक मानिसको उत्पत्ति र विकास नेपालमै भएको जनधारणा विकसित भएको पाइन्छ। नेपालमा ३००,०००–३०,००० वर्ष अघि भेटिएका पुरापाषाणकालीन, पाषाणकालीन ढुङ्गे हातहतियार चलाउने मानिसका अवशेष शिवालिक क्षेत्रमा भेटिए। काठमाडौँ उपत्यकामा पनि ३०,००० वर्ष अघिका ढुङ्गे अवशेष भेटिएका छन्। सोही आधारमा ती मानवपूर्खाबाट नै आदिवासीको उद्‌विकास भएको हुनुपर्दछ भन्ने जनविश्वास रहेको छ। (Corvinus, 1985) नेपालका शिवालिक क्षेत्रमा करिब १ करोड वर्ष अघि देखि ३० लाख वर्ष अघिसम्मका शिवापिथाकस होमिनिड (बाँदर प्रजाति) का खप्पर र बङ्गारा भेटिएका छन्। (Natural History Museum of Nepal, 2020) यसले पनि उक्त विश्वासलाई थप बल प्रदान गरेको छ।

उक्त सवालमाथि चीनमा पनि गहन अध्ययन जारी छ। वाङ, झाओ, कल्ली अनुसार हालसम्म गरिएको अध्ययनको आधारमा स्थापित सिद्धान्तले नेपाल जस्तै चीनमा पनि भेटिएका पाषाणकालीन अवशेष भेटिए तर तिनै मानिस आधुनिक मानिसमा विकसित भएको भन्ने परिकल्पना प्रमाणित हुन सकेन।

बरु चीनमा प्रतिपादित ‘विस्थापन सिद्धान्त’ अनुसार पाषाणकालीन मानिसलाई नवपाषाणकालीन समूहले क्रमसः विस्थापित गरी दिए। ढुङ्गे हतियार वा सामग्री चलाउने

पाषाणकालीन मानिसका वंशज हालका आधुनिक मानिस होइनन्।

अतः जसरी चीनमा पाषाणकालीन मानव समूह नवपाषाणकालीन मानव समूहद्वारा विस्थापित भए उसरी नै नेपालमा पनि आधुनिक मानव परिवार स्थापित भए। नेपालका पाषाणकालीन मानिसलाई उत्तरबाटै झरेका तुलनात्मक रूपमा विकसित नवपाषाणकालीन आधुनिक मानिसको समूहले आजभन्दा ६,०००–५,७०० अघि विस्थापित गरी दिए तथा आफूभित्र विलय गराए। (Wang et al., 2012; Zhao, M. et al., 2009; Kallie, 2018)

अतः मानव सृष्टि नेपालमै भएको भन्ने दाबीलाई उत्पत्तिविज्ञान, भाषाविज्ञान, पुरातत्त्वले गलत सावित गरी दिएका छन्।

मुन्धुममा पाइने स्थानीय नाम

आदिवासी किरात लिम्बू संस्कृति मूलतः शैव प्रभावित जीववाद (प्रकृतिपूजक), आत्मवाद (धामीझाक्री) मा आधारित दर्शन हो। बोन धर्म पनि यही आत्मवाद र धामीझाक्रीमा विश्वास गर्ने एक दर्शन, धर्म हो। यसमा स्थानीय प्राकृतिक स्थललाई देवस्थल, तीर्थस्थल, पितृस्थललाई पूजा गर्ने परम्परा छ। पूजा गर्दा पितृ, देव, दानवलाई खुसी पार्न मदमांस भोग चढाउने परम्परा प्राचीन बोन धर्मको संस्कार हो। (Halverson, 1998; ginger4766, 2020; Hoffman, 1975; Halverson, Dean C, 1998)

प्राचीन कालदेखि बोन धर्म शैव धर्मबाट प्रभावित छ। यसैले बोन धर्म मान्दामान्दै पनि किरात लिम्बू किरातेश्वर शिवलाई कुलगुरू मान्दछन् र पूजा गर्ने गर्दछन्।

तिब्बतमा सातौँ शताब्दीमा बौद्ध धर्मको प्रवेश भयो। त्यस पछि त्यहाँको प्राचीन बोन धर्म बौद्ध बोन धर्ममा रुपान्तरित

भयो। यही बौद्ध बोन धर्मको स्थानीय नाम युमा धर्म हो। बौद्ध बोनमा मदमांस बर्जित छ। (Balikci-Denjongpa, 2003; Dutta, 2014; Encyclopaedia Britannica, 2019) यद्यपि किरात लिम्बू सांस्कृतिक रूपमा प्रकृतिपूजक, आत्मापूजक, पितृपूजक, धामीझाक्री मान्ने बोन धर्म (नाम नलिए पनि) वा दर्शनबाट प्रभावित छन्।

युमा आस्थाको उत्पत्ति तिब्बतमा प्राचीन बोन र बौद्ध दर्शनबाट भएको हो। उनीहरूले शक्तिको रूपमा युमालाई पनि मानी ल्याएका छन्। बोनधर्म आत्मवाद, जीववाद (Animistic-Shamanistic) दर्शनमा आधारित हुन्छ। जहाँ स्थानीय लौकिक स्थललाई पूजा गर्ने परम्परा रहेको छ। फलस्वरूप मुन्धुममा यथेष्ट मात्रामा स्थानीय स्थल, नदीनाला, हिमाल आदि परेका हुन्छन्। (Gucciardi, 2017; Stutley, 2003; Bickel, 2000) अन्य धार्मिक साहित्य विकासक्रमका आधारमा बहुसंख्यक मुन्धुमको रचनाकाल आदिभौतिककालीन अर्थात् बाह्रौँ शताब्दीदेखि अठारौँ शताब्दीसम्ममा भएको विश्वास गरिन्छ।

मुन्धुमी मुनातेम्बे

संसारमा देवताको अस्तित्त्वको परिकल्पना एवम् सिर्जना आजभन्दा करिब १४,००० वर्ष अघि गरियो। सर्वप्रथम मध्यपूर्वका मानिसले ईश्वरको रचना गरेको प्रमाण मानवशास्त्रीले भेट्टाएका छन्। (Armstromg, 2003) किरात मुन्धुम अनुसार 'मुनातेम्बे' किरात लिम्बूको आदिम् स्थल हो। मुनातेम्बे मध्यपूर्व आसपास मेसोपोटेमिया, कुशदेश (अफ्रिका), ग्रिस वरिपरि भएको हुनसक्ने अनुमान यो लेखकले गरेको छ। (Subba, 2019)

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ प्राचीन पर्सियालाई मुन्धुमी मुनातेम्बे बताउँछन्। (Chemjong, 2003d) अर्का किरात अध्येता भीमविक्रम सेन चबेगु लिम्बू र तेजबहादुर मेन्याङ्बो अनुसार मुनातेम्बे मध्यएसिया गोबी मरूभूमि ताक्लामकान, चीनमा रहेको थियो। (SenChobegu, 2007; Menyangbo, n.d.)

स्वयम् मुन्धुमी आधारमा पनि मुनातेम्बे पहिल्याउने काम भएका छन् । योङहाङ वंशावलीले पाँचथर च्याङथापुलाई योङहाङको मुनातेम्बे मानेको छ। (Yonghang, 2011) यहाँ बुझ्नुपर्ने कुरा के छ भने योङहाङ वंशावलीले च्याङथापुलाई उनीहरूको जातीय उत्पत्तिस्थल मुनातेम्बे मानेको हो। मुन्धुमी आधार भन्दैमा उक्त स्थललाई समस्त लिम्बू जातिको उत्पत्तिस्थल भनी विश्लेषण गर्न भने मिल्दैन।

मुन्धुमले माङ्गेना यकलाई पुर्खास्थल मान्दछ। यही स्थललाई मुनातेम्बेसित तुलना गरी जातीय अस्तित्त्वको उत्पत्तिस्थल महिमा गाउँदा मुनातेम्बेसित तुलना गरिएको हो। योङहाङ मुन्धुमको मुनातेम्बे आउन अघि उनीहरूका पुर्खा सेनेहाङ (सेन वंश) थिए। उनीहरू च्याङथापु पाँचथरमा सेनबाट योङहाङ थरमा उद्‌विकास भए। फलस्वरूप उक्त स्थान योङहाङको सृष्टिस्थल वा मुनातेम्बे मानिएको हो।

एकथरी आदिवासी लेखकहरूले यस्तै प्रकारका स्थानीय मुन्धुमलाई विश्लेषण गरेर ताप्लेजुङ, पाँचथर, तेह्रथुम क्षेत्रमा लिम्बू जातिको मुनातेम्बे भएको दाबी गर्ने गरेका छन्। गोविन्दबहादुर तुम्बाहाङ, अर्जुनबाबु माबुहाङले लिम्बू मुन्धुमको जातीय विवरण (Ethnography) विश्लेषणको आधारमा लिम्बूको उत्पत्तिस्थल लिम्बुवानभित्रै देखाएका छन्। स्थानीय मुन्धुमको आधारमा तुम्बाहाङले मुनातेम्बे

सङ्केत गर्ने मुजिङ्ना खेयोङ्नास्थल पिप्पुधाम ताप्लेजुङमा भएको विश्लेषण गर्दछन्।

स्थानीय प्रजातिवर्णनलाई सामान्यीकरण गर्दै लेखकहरूले समस्त किरात लिम्बू परिवारको मुनातेम्बे भनी बताएका छन्। यसरी तुम्बाहाङ, माबुहाङ लगायत मुन्धुमी धारका लेखकहरूले मुन्धुमी स्थल मुनातेम्बे भनेर ताप्लेजुङ, पाँचथर र तेह्रथुम दाबी गरेका छन्। (Tumbahang, 2011, pp24-25; Mabuhang, 2012)

ध्यान दिनुपर्ने कुरा के छ भने, यो प्रजातिवर्णन (Ethnography) ले समुदायको सानो अंशको गुणात्मक सूचना दिन्छ, जसलाई सामान्यीकरण गर्न भने मिल्दैन। (Desmond, 2014; Willis, 2010; Taylor, 2002; Rashid, Caine, Goez , 2015; UK Essays, 2018) प्रजातिवर्णनको यही विशिष्ठता र सीमा नबुझेर अध्ययनकर्ताले एकपक्षीय विश्लेषण सामान्यीकरण (Generalization) गरी दिँदा पाठकमा भ्रम उत्पन्न हुन्छ। किनभने हरेक लिम्बू थर वा उपथरहरूले आफ्नो उत्पत्ति स्थललाई मुन्धुमी पितृस्थल, मुनातेम्बे, माङ्गेना यक मान्दछन्। किरात लिम्बूका थरैपिच्छे, ठाउँपिच्छेका आउने प्रजातिवर्णनमा निहित ज्ञान र सिद्धान्त उक्त जाति विशेषमा लागु हुन्छ यद्यपि त्यसलाई सामान्यीकरण गर्न भने मिल्दैन।

अतः मुन्धुमले सम्झेको मुनातेम्बे स्थानीय मुन्धुमले देखाएको स्थलभन्दा धेरै टाढा छ। यो स्थल भाषाशास्त्री बालकृष्ण पोखरेल, इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ र नारदमुनि थुलुङले देखाएका मेसोपोटेमिया, एलाम, सुमेरमा हुनुपर्दछ। यसमा मेरो हालसम्मको अध्ययनको आधारमा मुनातेम्बे लिबिया, सुडान, लेबनान, ग्रिसमा भेट्न सकिन्छ भन्ने विश्लेषण रहेको छ। (Subba, 2019)

वेदको रचनाकाल ईशापूर्व १५०० देखि ईशापूर्व ५०० मानिएको छ। (Whitaker, 2016) यसको लेखन ईशापूर्व ५०० पछि आरम्भ भएको हो।

मुन्धुमको रचना मुनातेम्बेबाटै भएको मान्न सकिन्छ। किनभने किरात लिम्बू सकसक मुन्धुममा सृष्टिकथा पनि उल्लेखित छ। उक्त मिथक ग्रिसेली मिथकसित मिल्दोजुल्दो छ। यसकारण ग्रिसेली मिथकका अंश प्रभावस्वरूप ग्रहण गरेर किरातका केही समूह चीन पुगेको मुन्धुमले जनाउँछ।

सुमेर लिपिको प्रचलन किरात सभ्यतासित गाँसिन्छ। यसलाई आधार मान्न सकिन्छ। मुन्धुम र ग्रिसेली पुराकथामा सुन र चाँदीको कथा समान रहेकाले काँसयुग आरम्भ (ईशापूर्व ३५००) पछि किरात अलग भएको अनुमान गर्न सजिलो छ। यस आधारमा मुन्धुम रचना विन्दु त्यही काल हुनसक्दछ।

पौराणिक मिथक बाढी प्रलय घटनालाई प्रमाणसित तुलना गर्दा ईशापूर्व ३००० देखि ईशापूर्व २८२० सम्म पुग्नसकिन्छ। (Bandstra, 2009; Parrot, 1955; Sheoran, 2017, p. 73) त्यसपछि मानिस चिल्लबिल्ल भए। कोही कता कोही कता पुगे होलान् । किरातका केही समूह जब चीनमा पुगे तब उनीहरूले मुनातेम्बे सम्झिए। यो लेखकले हालसम्मको अध्ययनको आधारमा मुन्धुमको सृष्टिसम्बन्धी पूराकथाको रचनाकाल बाढी प्रलय काल वरिपरि भएको हुनसक्दछ भन्ने विश्लेषण गरेको छ।

किरात मुन्धुममा वर्णित लेप्मुहाङको बाढी प्रलय मुन्धुमलाई विष्णु पुराणसित तुलना गर्दै उक्त कथा मेसोपोटेमिया क्षेत्रमा ईशापूर्व ३०००–२८२० मा अर्मेनिया अजरबैजानमा पुरातत्त्वले भेटेका प्रमाणसित जोडेर यो

लेखकले तुलना गरेको हो। यस आधारमा मुन्धुमका पुराकथा, मिथक मेसोपोटेमिया, सुमेर, पर्सिया, एलाम क्षेत्रसंग सम्बन्धित छन्। (Subba, 2019)

मुन्धुमको सृष्टिसम्बन्धी दर्शनमा ब्रम्हाण्ड उत्पत्तिमा स्वयम्भूको विचार, ज्ञान र शक्ति केन्द्रविन्दूमा रहेको छ। उनको पञ्चशक्ति चफत, मुकुम, हिक्के, इक्सा, तरक अर्थात् आगो, पानी, हावा, पृथ्वी र आकाशलाई हामी पञ्चतत्त्व पनि भन्दछौं। (Chemjong, 2003d) शैव दर्शनको प्रभाव वेदमा परेको थियो। यही आधारमा किरात मुन्धुमको प्रभाव वेदमा परेको हुनुपर्दछ। किनभने शैव कालभन्दा वैदिककाल कान्छो हो। (Danielou, Alain & Gabin, Jean-Louis, 2003)

तसर्थ शैव दर्शनको प्रभाव वैदिक धर्ममा परेको थियो। जेहोस्, सृष्टिसम्बन्धी मुन्धुम (पुराकथा) र लेप्मुहाङ किरात मुन्धुमका जेठा रचना हुन्। यहाँ बिडम्बना के छ भने वेद ईशापूर्व पाँचौं शताब्दीमा संस्कृत भाषामा लिपिवद्ध हुन थाल्यो भने त्यसकै असली स्वरूप मानिएको ज्ञान र पुराकथा किरात भाषामा लिपिवद्ध हुन ज्यादै ढिला भयो।

किरात इतिहास अनुसार नवौं दशौं शताव्दिमा श्रीजङ्गा लिपि सुरु भयो। त्यसबेला केही मुन्धुम उक्त भाषामा लेखिएको बताइन्छ । अन्य साहित्यमा १२ औँ शताब्दिदेखि १८ औँ शताब्दीमा धार्मिक साहित्य उल्लेख्य मात्रामा रचना भए। यो मानवशास्त्रीको मान्यता हो। यस आधारमा उक्त कालमा अन्य मुन्धुम रचना भएका हुनसक्दछन्। यही क्रममा तेअङ्सी सिरिजङ्गा सेन थेबेले पनि अठारौँ शताब्दीमा विभिन्न किरात मुन्धुम लिपिबद्ध गरे। पछि २० औँ शताब्दीमा लालसोर सेन्दाङले मुन्धुम सङ्कलन गरे। किरात

मुन्धुमलाई इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङले थप स्रोत सहित सङ्कलन, सम्पादन र प्रकाशन गरे। (Marohang, 2017) यही किरात मुन्धुमलाई हामी ज्ञानको रूपमा ग्रहण गर्दछौं।

मत्स्यदेश मदेश मधेस

मदेश, मधेस नामकरण हुनमा पौराणिक तथा ऐतिहासिक आधार रहेका छन्। प्राचीन कालदेखि उत्तर विहार, कोशी क्षेत्र मत्स्यदेश थियो। यो भूमि किरात–असुर भूमि हो जसलाई संस्कृत साहित्यले म्हेच्छ भूमि उल्लेख गरेको छ। यही मत्स्यदेश, म्हेच्छ देश शब्दबाट मेच र मेची बनेको ऐतिहासिक आधार इतिहासकार चेमजोङले अघि सारेका छन्। मगध देशबाट मधेस बनेको कतिपय इतिहासको तर्क छ। भारत देश बन्नुपूर्व ती दुवै क्षेत्र शैव प्रभावित भूमि भएकाले प्रस्तुत तर्कलाई सही मान्न सकिन्छ।

समग्रमा, शैव सांस्कृतिक भूमि मत्स्यदेश, म्हेच्छदेश, मेचदेश, मगध भूमिका भूअमिधाका आधारमा जनबोलीले यस क्षेत्रमा मधेस नाम प्रचलित भएका बलिया आधार भेटिन्छन्।

मधेस नामाकरणमा धार्मिक तथा सांस्कृतिक प्रभाव अन्तर्निहित छन्। मुसलमान शासन तथा बेलायतले भारत देश निर्माण गर्नुभन्दा धेरै अघि शैव प्रभावका आधारमा संस्कृत साहित्यले परिकल्पना गरेको गोलमटोल मधेस परिभाषा नेपालमा वर्तमान कालमा असान्दर्भिक ठहर्छ। संस्कृत शब्दकोशलाई आधार मानेर लेखिएका नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान वा अन्य संस्था वा व्यक्तिले शब्दकोशहरूमा गर्ने गरेका परिभाषा मिथ्यापूर्ण छन्। वस्तुगत अध्ययन

अनुसन्धानका आधारमा समयानुकूल मधेसको पुन:परिभाषा र बुझाइ आजको आवश्यकता हो।

किरात र हिन्दू

प्राचीन कालदेखि आर्य–अनार्यबीच युद्ध मात्र भएन आपसमा रक्तमिश्रण पनि भयो। त्यसको प्रभाव नश्लमा मात्र नपरेर संस्कृति, दर्शन र धर्ममा समेत पऱ्यो। (Danielou, Alain & Gabin, Jean-Louis, 2003;Thulung, 1985; Pokhrel, 1998) शिव धर्मका अनुयायी किरात जातिले आफूले मानी ल्याएको शिव धर्मलाई सनातन वा हिन्दू धर्म नामाकरण गरिएपछि प्रकारान्तरले यिनीहरूलाई हिन्दू धर्मको छाप लगाइयो।

किर/ किरातको आस्था शिव धर्ममा थियो। (Thulung, 1985) यिनीहरू महादेव शिवलाई आफ्नो कुलदेवता मान्दछन्। शैव धर्म शक्ति विना अपूर्ण मानिन्छ। यिनीहरू उमालाई युमाको रूपमा पूजा गर्दछन्। सेन र लिच्छवीहरूले शिवलाई कूलदेवता मान्दथे। (Chemjong, 2003a) सेनवंशी साँबासेरेङ वा उनका दरसन्तान मेवाखोला बसेको स्थान फङफङ्देन झरना नजिक रहेको गुफामा स्थापित शिवलिङ्ग, त्रिशूल भेटिनुले यिनीहरू शिवपूजक भएको प्रमाणित हुन्छ। (PhayangMC, 2019)

यी सेनवंशी साँबा तागाधारी समेत भएको र पछि वि.सं. १८६८ सालमा किपट जोगाउन अन्य ल्हासागोत्रे लिम्बूसित सम्झौता गरी आफूले धारण गरेको जनै तम्बरखोलामा बगाएको इतिहास साक्षी छ। त्यही क्रममा काशीगोत्रे र ल्हासागोत्रैबीत कुटुम्बेरी चलेको थियो। (Ingnam, 2012)

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानवशास्त्र समाजशास्त्र विषयका एक शोधकर्ता अनुसार लिम्बूले मान्ने धर्मलाई किरात धर्म भनिन्छ, उनीहरू तागेरानिङ्वाभू माङ परमपिता र परममाता

मान्दछन् र हिन्दूधर्मलाई आत्मसात गर्दछन्। उनको थप भनाइ छ, नेपालमा वि.सं. २०४६ सालमा बहुदलीय प्रजातन्त्र पुनःस्थापना भएपछि लिम्बूले धर्म र संस्कृति संरक्षण हेतु हिन्दू धर्म त्याग्ने अभियान चलाए फलस्वरूपप केही प्रतिशत किरात लिम्बूले आफ्नो धर्म हिन्दू भन्न छाडेका छन्।
(Subba, 1996)

उनको भनाइमा देखिने रूप तत्व भन्दा सार तत्व फरक छ। हाल आएर हिन्दू धर्म भनिए तापनि किरातको परम्परागत आस्था शैव धर्म हो, जसमा वर्णाश्रम व्यवस्था हुदैन। किरात पुर्खा सिन्ध निवासी भएको अर्थमा हिन्दू भनिए तापनि ब्राम्हणवाद लादिएको हिन्दू भने हैनन्।

सत्तेहाङ पथ शैव धर्म अन्तर्गतको एक मत हो। यो पन्थले कालान्तरमा आफू किरात नामले परिचय दियो। यद्यपि यो शैव धर्ममध्येको एक मध्यमार्गी पथ हो। यसले किरात समुदायलाई आकर्षित र प्रभावित पारेकाले यसको नाम किरात धर्म राखिएको बुझ्न गाह्रो पर्दैन। यो कार्यले किरात शब्दको अर्थभित्र जुन व्यापकता थियो त्यसलाई अर्थसङ्कुचन गरिदिएको छ। यसरी किरात धर्म भनेर किरात शब्दको अर्थ सीमित गर्नु भन्दा फाल्गुनन्दले देखाएको पथलाई सत्तेहाङ पथ, सत्तेहाङ धर्म वा शैव धर्म भन्नु नै इतिहास सम्मत हुन्छ। यो पथका प्रवर्तक फाल्गुनन्द लिङदेनको मनसाय पनि यो पथलाई सत्तेहाङ भनियोस् भन्ने नै थियो।

महागुरु फाल्गुनन्दको आदेश अनुसार सत्तेहाङ धर्म भनेरै अघि बढाएमा भ्रम र विवाद हुने थिएन। शैव दर्शन जातीयता निरपेक्ष शैव धर्म हो। यसको एक हाँगो सत्तेहाङ धर्म हो। विद्यमान किरात धर्मले नश्लीय संज्ञा पनि जनाउँछ। यद्यपि

किरात एक नश्ल वा जाति मात्र नभएर राष्ट्र हो। यसरी यो संज्ञालाई धर्मसित गाँसेर कुनै समुदाय विशेषले दाबी गर्नु वा प्रचार गर्दा धर्मको भावना विपरित हुनजान्छ। यो कदम महागुरु फाल्गुनन्दको चाहना विपरित हो।

बोलिचालिमा कुरो बुझाउनलाई आर्य धर्म, क्षेत्रीय धर्म, लिम्बू धर्म, कर्म भनिए तापनि आधिकारिक रूपमा कुनै थर वा जाति विशेषको विशेष धर्म हुँदैन। कुनै पनि जातिले निरपेक्ष रूपमा धर्म मान्न सक्दछ। यसैले किरात समुदायले मान्ने धर्मलाई किरात धर्म भन्नु बोलिचालिमा चले तापनि यो कार्य दार्शनिक रूपमा अशुद्ध छ। हो, राजनीतिले यसलाई प्रयोग गरेर रणनीति बनाएको छ । त्यसैले यसमा विवाद उत्पन्न भएको छ।

प्रागैतिहास काल चियाउँदा तिब्बतबाट मानव समूह नेपाल झर्दा उनीहरूले साथमा बोन धर्म र शैव प्रभावित बोन धर्म किरात लिम्बुवान देशमा ल्याए। यो नै उनीहरूको परम्परागत धर्म हो। किरात लिम्बूले आफूले मान्ने प्रकृतिपूजा तथा धामीझाक्री परम्परालाई आफ्नै स्थानीय मुन्धुमी नाम दिए यद्यपि बोन धर्म भन्न सकेका छैनन्। किरात समुदायकै मगर र गुरूङ समुदायका जान्नेबुझ्नेले भने आफ्नो प्राचीन परम्परागत बोन धर्म भएको टुङ्गोमा पुगेका छन्।
(Sancharkarmi, 2010)

प्राचीन बोनधर्ममा अघि कैलाश मानसरोवरमा शैव मतावलम्बीसित भेट हुँदा आपसमा सांस्कृतिक प्रभाव परेको थियो। त्यसैले शैव (हिन्दू) र बोनको एकै तीर्थस्थल कैलाश मानसरोवर रहेको हो।

शिव धर्म र वोन धर्म किरातको मौलिक धर्म

सिन्ध घाँटी सभ्यताको उत्कर्ष काल ईशापूर्व करिव २५०० देखि करिव ईशापूर्व १९०० सम्म मानिन्छ। त्यस क्षेत्रमा गरिएका उत्खननमा भेटिएका नाट्येश्वर शिवको मूर्ति, शिवलिङ्ग, शक्तिको प्रतीक योनीचिन्ह, पशुपति आदि अवशेषले त्यहाँ शैव धर्म प्रचलित रहेको प्रमाणित हुन्छ। त्यहाँ आर्य ईशापूर्व १७०० देखि ईशापूर्व १५०० तिर आएका थिए। त्यसैले शैव धर्मको प्रभाव आर्यको वैदिक धर्ममा परेको थियो। (Srinivasan, 1984)

यहाँ ध्यान दिनुपर्ने कुरा के छ भने, वैदिक धर्ममा शिव धर्म अन्तरघुलन भएर सनातन वा हिन्दू धर्म बनेको हो। सनातन भनेको नै शिव (सत्य) हो। अब किरातले कुनै राजनीतिक वा रणनीतिक अनुकूलनका आधारमा हिन्दू धर्म स्वीकार गर्ने वा नगर्ने त्यो बेग्लै छलफलको विषय हो, तर परम्परादेखि किरातले मानी ल्याएको मौलिक धर्म भनेको वर्णव्यवस्थारहित, ब्राम्हणवादरहित शैव हो। अनि बोन धर्म पनि यिनीहरूको मौलिक संस्कृति हो।

मानवशास्त्रीय अध्ययनमा किरात लिम्बूको संस्कृतिमा वोन धर्मको गहिरो प्रभाव छ। उनीहरू सम्पूर्ण भौतिक, अभौतिक वस्तु, प्राकृतिक वस्तु तथा चराचर जगतमा जहाँतहाँ जीवतत्त्व देख्ने जीववाद (Animism) मा विश्वास गर्दछन्। उनीहरूको परम्परागत दर्शनमा सबै वस्तुमा आत्माको उपस्थिति देख्ने आत्मवाद (Shamanism) सिद्धान्त ब्याप्त छ।

यसैले किरात लिम्बू साम्बा, फेदाङ्मा (धामीझाक्री) प्रथा मान्दछन् । यसलाई सांस्कृतिक रूपमा वोन धर्म (Animistic-

Shamanism) भन्न सकिन्छ। अतः किरात लिम्बूको परम्परागत धर्म वा जीवन दर्शन शैव र शैव प्रभावित वोन हो।

पूर्वजाभास

तुङदुङ्गे मुन्धुमले साँबा जातिको पूर्वजाभास (Totem) स्वरूप बोका (छाग) बताउँछ। यो काशी जातिको द्योतक हो। पूजामा बोका अघि सार्ने चलन प्राचीन कालमा किरात साँबाको पुर्खा सुमेर/ काशी जातिले धारण गरेको छाग (बाख्रा) धर्मको प्रभाव हो। (Pokhrel, 1998) भाषाशास्त्री पोखरेलले कतिपय किरातले बाख्राको मासु बार्ने चलनलाई उही मेसोपोटेमियाकालीन छाग धर्मको प्रभाव बताएका छन्। यही काशी प्रभावले गर्दा साँबा जातिले तुङदुङ्गे मुन्धुममा वर्णित देवतालाई बोका चढाउने गरेको हुनुपर्दछ।

गंगा मैदान

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ (2003a) अनुसार ईस्वीपूर्व ३००० मा किरातको एक समूह चीनमा पुग्यो र त्यहाँ राज्य स्थापना गर्न सफल भयो। अर्को किरात समूह ईशापूर्व २००० मा गोलकु/ काबुल अफगानिस्तान आयो। त्यहाँबाट पुनः एक समूह गंगा मैदानमा आयो । उनीहरू किरात नामले चिनिए। उनीहरूका काबुल रहेका वंश अद्यावधि हजारे नामले अफगानिस्तानमा बस्दछन्। यसरी गंगा मैदान झर्ने समूहलाई काशीगोत्रे भनियो। यो समूह सुकीगंगामा १२ पुस्ता बसेपछि विभिन्न समूहमा विभाजित भए। त्यहाँबाट कोही उत्तर हिमालय नेपालतिर त कोही दक्षिण भारत हुँदै श्रीलङ्का पुगे जो त्यहाँका आदिवासी याक्खा नामले पनि चिनिन्छन्। (Chemjong, 2003a)

गंगा मैदानमा स्थापित भएका सुमेर किरातमध्ये दक्षिण झरेका समूह हाल याक्खा नामले श्रीलङ्काका आदिवासी

भइबसेका छन्। त्यसैगरी उत्तरतर्फ लाग्ने सुमेर किरात सेनवंश भए सिमाङगढ पुगे। (Chemjong, 2003a; Thulung, 1985; Pokhrel, 1998) यिनीहरूको एक हाँगो भारतको चित्तौरगढमा सेनवंश नामले शासन गरेर बसे। (Lingden, 2010) त्यहाँबाट आएर सेन वंशले सिमरामा सिमाङगढ बनाएर बसे।

यलम्ब/ यलम्बर नेतृत्वको एक किरात हाँगोले काठमाडौँ (नेपाल) उपत्यका लडाई गरेर राज्य हात पार्न सफल भयो। नेपालको किरात इतिहास आरम्भ गर्ने वंश यही सुमेर/काशी वंश थियो। (Chemjong, 2003a; Thulung, 1985) पछि त्यो समूहका सेन खसमा परिणत भएका छन्। (Pokhrel, 1998) काबुलमा छुटेको किरातको भाइ हजारे जातिले अझै पनि गोरखालीलाई भेट्दा चाचाजी (काकाजी) भनेर सम्बोधन गर्ने गर्दछन्। (Chemjong, 2003a)

भाषाशास्त्री पोखरेल (1998) अनुसार सेनहरू धेरै मगर भएका छन् भने कतिपय लिम्बू पनि भएका छन्। (SenChobegu, 2007) इतिहासकार सेन चबेगु (2007) अनुसार सेनबाट राय, साँबा तथा गैरसाँबा राय, लिम्बूमा उदविकास भएका छन्। यिनै सेन वंश, राय, साँबाबाट फयङ बनेका हुन्।

जुम्ला सभ्यता र साँबाको सम्बन्ध

इतिहासको समय–रेखामा काशीवंश सबै अफगानिस्तानबाट गंगा मैदान झरे भनिए तापनि त्यो यात्रा सोझो रेखा झैँ थिएन। उनीहरूमध्ये कुनै समूह बीच मार्गमा पर्ने जुम्ला क्षेत्रस्थित जुम्ला सभ्यतामा संलग्न रहे। पाषाण कला अध्ययनकर्ताहरूले मानिस र गाईका प्राचीन कलात्मक मूर्तिहरू जुम्ला जिल्लाको साँबालोलमा भेटेका छन्। उक्त

मूर्तिहरू वराहक्षेत्र कोकोहाका शिरमा पाइने ढुङ्गाका कलात्मक मूर्तिहरूसित तुलनीय भएको पुरातत्वविद्को दावी छ। (Oli, 1988) यसबाट साँबालोल अर्थात् जुम्लेली संस्कृति र कोकोहा कोशी बराहक्षेत्रमा मानिस वा संस्कृतिबीच सम्बन्ध रहेको देखिन्छ।

जुम्लामा हालसम्म साँबालोल रहेको छ। त्यहाँ ढुङ्गाका कलात्मक मूर्ति बनाउने मानिस साँबा कहिन्थे भन्ने सङ्केत मिल्दछ। जम्मु कस्मीर क्षेत्रमा रहेका साँबा, कठुवा जस्ता भूअभिधाले पनि यस सिद्धान्तलाई बल पुग्दछ। साँबा वंशावली मुन्धुम कोकोहा माङसित गाँसिएको छ। बराहक्षेत्र कोकोहाको शिरमा पाइने ढुङ्गे मूर्तिहरूले साँबालाई जुम्ला साँबालोलसित गाँसिदिएको छ।

जुम्ला सभ्यता क्षेत्रमा पर्ने रोल्पा जिल्लामा रहेका लिवाङ र ताप्लेजुङस्थित साँबा क्षेत्रमा रहेको लिवाङ गाउँले माथि उल्लिखित सिद्धान्तलाई थप बल पुर्‍याउँछ। हाल साँबा थरका किरात बसोबास गर्ने ताप्लेजुङ जिल्लाको मेवाखोलाको साँबा गाउँ नजिक लिवाङ गाउँ रहेको छ। उता जुम्लाको साँबालोल गाउँ र लिवाङ गाउँ पनि एकै क्षेत्रमा पर्दछन्। साँबा जाति बस्ने ताप्लेजुङका साँबा गाउँ र लिवाङ गाउँ समीपमा रहनु त्यसैले संयोग मात्र होइनन्।

साँबाका पूर्वज किरात अघि काबुल सप्तसिन्धुबाट गंगा मैदान झरेका इतिहासले सङ्केत गरेको छ। उनीहरू क्रममा जुम्ला पार गरेको र कालान्तरमा बराहक्षेत्र आइपुगेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। साँबा मुन्धुममा कोशी बराहक्षेत्रको नाम आउनु, कोकोहा बराहक्षेत्र र जुम्ला साँबालोलको पाषाण मूर्तिकलामा समानता पाइनु अर्थपूर्ण छ। त्यसमा

ताप्लेजुङ साँबा गाउँ नजिक लिवाङ गाउँ रहनु केवल संयोग मात्र मान्न सकिन्न।

अतः साँबाको सम्बन्ध जुम्लासित पनि रहेको विश्लेषण गरिन्छ।

सिमाङगढ सिमरा बारा नेपाल

इतिहासकार इमानसिंह चेमजोङ अनुसार काशीवंश किरात गंगा मैदानबाट सिमाङगढ हालको पर्सा जिल्लाको सिमरा आइपुगे। त्यहाँ तिनीहरू फैलिए। त्यहाँबाट तिनीहरू सुमेर काशी किरात सेन नामले नेपालको पूर्वदेखि पश्चिमसम्म फैलिए। ती सुमेर काशी किराती नेताहरू डोटी, प्यूठान, पाल्पा, जिरी, रावा (खोटाङ), फेदाप, इलाम र मोरङ्ग देशहरूमा आ–आफ्नो राज्यस्थापना गर्न सफल भए। तिनीहरूमध्ये यलम्बरले काठमाण्डौँ उपत्यका विजय गरे। (Chemjong, 2003b)

सेन वंश सिमाङगढमा राज्य गर्दै थिए। पछि त्यहाँ मुसलमान आक्रमण भयो। त्यसपछि सेन पूर्वतर्फ भागे र चतरा क्षेत्रमा चादण्डी राज्य स्थापना गरी बसे। सिमाङगढबाट चौदण्डी पसेपछि तिनीहरू सेनवंश नामले स्थापित भए। त्यहाँ पनि असुरक्षित भएपछि तिनीहरू पूर्वी नेपालको किरात लिम्बुवानमा प्रवेश गरे। त्यसपछि तिनीहरू किरात राई लिम्बू जातिमा विलय भए। (SenChobegu, 2007)

साँबाका पुर्खा चौदण्डी रहँदासम्म सेन वंश थिए। चौदण्डी पनि विघटन भएपछि ती सेन राय (राई) पनि भए। साँबाको पुर्खा इतिहास, मुन्धुम र वंशावलीमा सेनेहाङ राय नामले चिनिन्छन्। (Chongbang, 2009) सेनवंशी चुडामणि सेनका चारभाइ सन्तान मध्ये माइँला सन्तान साँबासेरेङ साँबाका पुर्खा थिए।

साँबासेरेङ र हाङसेनलुङ

सेनवंशी चुडामणि सेनका माइँला सन्तान साँबासेरेङ सहित अन्य चारभाइ चौदण्डीबाट किरात लिम्बुवान प्रवेश गरे।

वि.सं. १३८८ सालमा उनीहरू साँगुरी उक्लेर धनकुटाको बोधेगाउँ सङ्गमटारमा सातवर्ष बसे। त्यहाँबाट चार भाइ छुट्टिने बेलामा एकएक चुच्चे ढुङ्गा गाडेर चिनो राखे। यसलाई ऐतिहासिक स्मारक हाङसेनलुङ भनिन्छ। त्यहाँबाट अलग्गिएका भाइहरू आआफ्ना ठाउँमा स्थापित भए। (SenChobegu, 2007; Chongbang, 2009; Yonghang, 2011)

सेन चबेगु वंशावली (२००७) अनुसार साँबासेरेङबाट स्रेङ, सोलङेगन, ताम्मादेन, लाबुङ, मुदेनहाङ, मिफेङगेन साँबा उद्विकास भए। तसर्थ, साँबाका पुर्खा सिमाङगढबाट भागेर चौदण्डी राज्य गरी किरात लिम्बुवान पसेका सेनवंशी हुन्। (SenChobegu, 2007) सिमाङगढबाट चौदण्डी चतरा राज्य गरी बसेका सेनलाई कालान्तरमा अनुकूल स्थिति हुन छाड्यो। त्यहाँबाट उनीहरू सुरक्षित आश्रयस्थलको खोजीमा किरात लिम्बुवान पसेका थिए।

उनीहरूले कोशी चतरा बराहाक्षेत्रबाट उत्तर दिशा ताकेर तम्बरखोला पथ समाते। बीचमा भाइहरू छुट्टिँदै गए। दुई भाइ मेवाखोला, तम्बरखोला लागे। एक भाइ मेवाखोलाबाट छड्केर उँभो नाल्बो हुँदै मेवाखोला साँबा पुग्यो। यिनी साँबासेरेङका सन्तान साराताप्पा नामले स्थापित भए। (Chongbang, 2009; PhayangTB, 2019)

अर्का भाइ तम्बरखोलामा ससुराली गाउँमा पुगे। मेवाखोला, तम्बरखोला पुगेका सेन वंशबाट कालान्तरमा साँबा लगायत अन्य थरका राई, लिम्बू बनेका छन्।

तुङदुङ्गे, साँबावंश र सेनवंशबीच रक्तअनन्या

यो लेखकले फयङ साँबा वंशावली अध्ययनका क्रममा तुङदुङ्गे मुन्धुमको विशेष अध्ययन गऱ्यो। प्रस्तुत अध्ययनका विषयमा विज्ञसित छलफल हेतु ग्लोबल नेटवर्कद्वारा आयोजित वेभनेर अनलाइन कन्फरेन्समा प्रस्तुत गरियो। (Global Network, 2020) उक्त अनलाइन छलफलमा विश्वमा छरिएर रहेका किरातको तुङदुङ्गे मुन्धुम सम्बन्धमा विभिन्न थरका किरातबाट ज्ञान, धारणा र विचार आदान प्रदान भयो।

तुङदुङ्गे कोशीबराह क्षेत्रमा रहेका सेनवंशी बराहमाङका कान्छा राजकुमार हुन्। सेन वंशी लोहाङ सेनको शासनकाल (वि.सं. १६६६–१६९८) मा किरात लिम्बुवान सेनको प्रभाव क्षेत्र थियो। त्यसबेला मकवानपुरका सेन राजाहरू शक्तिशाली थिए। उनीहरूको शासनकालमा सेनहरू चौदण्डी, कोशीबराहमा जमेर बसेका थिए। (Khatiwada, 2019)

मुसलमान आक्रमणका कारण सिमाङगढका सेन चौडण्डीमा विस्थापित भए। उनीहरू सुरक्षित स्थलको खोजीमा चौधौँ शताब्दीमा चौदण्डीबाट उकालो लागे। साँगुरी भञ्ज्याङ हुँदै बोधेगाउँ सङ्गमटारमा गएर बसे। त्यहाँ उनीहरूले हाङसेनलुङ निशाना राखेर अझै उकालो चढे।

सामाजिक–जैविक सिद्धान्तअनुरूप आफ्ना पूर्ववर्ति वंश (जिन) खोज्दै (Wilson, 1975) सत्रौँ शताब्दीमा सेनवंशी तुङदुङ्गे मेवाखोला पुगेका थिए। तुङदुङ्गे मुन्धुम अनुसार जहाँ उनलाई मादेन/ ओमदिन/ सुलुङ्गेन/ सुलुङदेन साँबाहरूले आफ्नो वंश मानी हार्दिक स्वागत गरे। (Chongbang, 2009)

साँबा उद्विकास

साँबासेरेङ (सेनेहाङ) साँगुरी उक्लेको काल वि.सं. १३८८ साल देखि हालसम्म करिब ४०० वर्ष अवधिमा साँबासेरेङबाट विभिन्न साँबाहरूको उद्विकास भयो। (Yonghang, 2011)

वंशावली अनुसार साँबासेरेङ–सारातप्पाका दरसन्तान फेम्बुनहाङ भए। फेम्बुनहाङबाट चङबाङ, लुङहिम्बा, फेन्छङवा, फयङ, काइदाङबा, मिक्केन्दाङ, मादेन र तङदप्पा आठसाँबाहरू उद्विकसित भए। यसकारण फयङका निकटतम् रक्तअनन्या चङबाङ, लुङहिम्बा, फेन्छङवा, काइदाङबा, मिक्केन्दाङ, मादेन, तङदप्पा साँबा हुन्। (Chongbang, 2009; Phayang TB; 2019, PhayangMC, 2019)

यसै गरी साँबासेरेङका सन्तान स्रेङ, सोलङ्गेन, ताम्मादेन, लाबुङ, मुदेनहाङ, मिफेङगेन साँबा पनि फयङका रक्तगत अनन्या भ्राता साँबा परिवारका सदस्यहरू हुन्। (SenChobegu, 2007)

साँबा गढन्त र भू-अमिधा

फयङ नाम पाउन अघि यिनीहरूका पुर्खा साँबा नामले चिनिन्थे। फयङका पुर्खाले साँबा नाम ग्रहण गर्नुका दुई आधार देखिन्छन्।

पहिलो आधार, उहिले नरकासुर असमका शक्तिशाली राजा थिए। उनी काशी वंश सुमेर थिए। उनले जनतालाई अत्याचार गरेको आरोप लगाएर आर्यले सत्ताबाट हटाए। उनी र उनको समुदाय त्यहाँबाट चीनको खाम नामक भूमि पुगेर अर्को राज्य गठन गरे। पछि त्यहाँबाट एक हाँगा बर्मा हुँदै असम र गंगामैदान आयो। त्यहाँ हिन्दू प्रभाव बढेकाले एक

जनसमूह बङ्गाल हुँदै पूर्वी नेपाल आए। ती दश सरदारले किरात देशमा आक्रमण गरे। उनीहरूले आठ किरात राय सामन्तले शासन गरेको किरात राज्य हत्याए र लिम्बुवान राज्य गठन गरे। (Chemjong, 2003a) ती दश सरदारका साथमा आएका साँबा काशीवंश सुमेर किरात थिए। जसलाई लिङदेनले आफ्नो पुर्खा वंश मानेको छ। (Lingden, 2010)

उल्लिखित आधारमा दश सरदारका रूपमा आएका साँबाहरूले शासन गरेको मेवाखोला क्षेत्रको गाउँ साँबा भूअमिधा (Toponym) रहन गयो। आफ्ना काशीवंश सुमेर पूर्वज साँबासितको रक्तगत अनन्या रहेको र उनको नाममा रहेको साँबा गाउँमा आएर बसेकाले पछि आउने चङबाङ, फयङ लगायतका सेन वंशी पुर्खा साँबा भएको विश्लेषण गरिन्छ। (Chongbang, 2009)

यहाँ प्रश्न उठ्छ, उसो भए ती दश सरदार मध्ये किन साँबाले उक्त साँबा क्षेत्र आफूले जिम्मा लिए त? यहाँ के कुरा स्मरणयोग्य छ भने दश लिम्बुवान गठन हुँनअघि उक्त क्षेत्रमा साँबा बसोबास गर्दथे। जुन कुरा इमानसिंह चेमजोङद्वारा लिखित किरात इतिहासमा उल्लिखित छ। भारतबाट पहिलोदेखि पाँचौं शताब्दीमा सेन, लिच्छवी, हुण जाति पहाडभित्र पसेका थिए, अतः तिनै परिवार मेवाखोला, तम्बरखोला क्षेत्रमा साँबाका रूपमा स्थापित भएका हुनसक्दछन्। (Pandeya, 2013; SenChobegu, 2007)

यहाँ सामाजिक जैविक सिद्धान्तका आधारमा आफन्त वा आफ्नो वंश जिनको खोजी गर्ने क्रम यहाँ आकर्षित हुन्छ। (Wilson, 1975) दश सरदार मध्येका साँबाहाङले आफ्ना पूर्ववर्ति साँबा वंशको स्थललाई आफ्नो पैत्रिक क्षेत्र स्थापित गरेको विश्लेषण गर्न सकिन्छ।

दश लिम्बुवान गठनपूर्व आफ्ना पूर्वजको रक्तगत अनन्यालाई दश सरदारले मानेका छन्। तिनीहरूले साँबालाई परिचायक संज्ञा मानेको घटनाक्रमले देखाउँछ।

दोस्रो आधार, साँबा थर ग्रहण गर्ने क्रम पछिसम्म जारी रहेको पाइन्छ। साँबा थर समातेर पूर्वजको नाम र जिन खोज्दै सेन वंश पनि साँबा थरसित गाँसिन्छन्। सेन राजा चुडामणि सेनका माइँला छोरा साँबासेरेङ पछि मेवाखोला, तम्बरखोला आए।

तसर्थ, साँबाले आफ्ना पूर्वज बसेको साँबा गाउँमा बसेर मात्र साँबा भएका थिएनन्। उनीहरू सेन वंश साँबासेरेङका दरसन्तान पनि पूर्वजको नाम गाँसेर साँबा स्थापित भएका हुन्। आफ्ना पुर्खाको वंशक्रम जिनलाई कायम राख्न यिनीहरूले साँबा थर ग्रहण गरेका हुन्।

संक्षेपमा, फयङ साँबाका निकटतम् रक्तअनन्या अन्य साँबाहरूमा चङबाङ, लुङहिम्बा, फेन्छङवा, फयङ, काइदाङबा, मिक्केन्दाङ, मादेन, तङदप्पा र स्रेङ साँबा हुन्। (Chongbang, 2009; PhayangTB, 2019) यसै गरी स्रेङ, सोलङ्गेन, ताम्मादेन, लाबुङ, मुदेनहाङ, मिफेङगेन साँबा पनि फयङका रक्तअनन्या साँबा वंश हुन्। (SenChobegu, 2007) बाँकी अन्य साँबाहरूसितको रक्तअनन्या सम्बन्ध स्थापित गर्न थप अध्ययनको आवश्यता छ।

फयङ साँबा उद्‌भव

साँबा परिवारभित्र फयङ उपथर नामाकरणमा एक चाखलाग्दो किंवदन्ती छ। साँबा परिवारका एक सदस्यले लुगा लगाउँदा उनले लगाएको पहिरन झल्लरीझैँ हल्लिएकाले लिम्बू भाषामा 'फयङ–फयङ' उपथर गढन्त (Coinage) भएको हो।

साँबा उत्पत्तिस्थल खोतल्दा सामाजिक जैविक ढाँचा अनुरूप भएको पाइन्छ। समाजमा विकासक्रम र जिनको प्रवाह निरन्तर चल्दछ। मानिसले आफ्ना पुर्खा, दाजुभाइ, दिदीबहिनी, कुलकुटुम्बको हिसाबकिताब राख्ने गर्दछ। आफ्ना पुर्खा र दाजुभाइ खोज गर्ने चलन छ। यसको मूल कारण वंशमा जिनको प्रवाह खोज्ने प्राकृतिक तथा मानवीय चरित्र हो। किनभने सबै जीव आफ्ना जिन सुरक्षित रहोस् भन्ने नैसर्गिक चाहना राख्दछन्। (Wilson, 1975) यहाँ सामाजिक जैविक ढाँचाबाट अध्ययनको ढोका उघार्नुको तात्पर्य पनि त्यही हो।

फयङ साँबाको उद्विकास नेपालको ताप्लेजुङ जिल्ला मेवाखोला थुमको साँबा गाउँमा भएको थियो । उनीहरूको उत्पत्तिस्थललाई लिङथाङ यक पनि भनिन्छ। (Chongbang, 2009; PhayangTB, 2019)

साँबा याक्थुङ परिवारमा फयङ उद्भव भएपछि फयङको पहिलो पुरूषलाई वंशावलीमा फयङहाङ साँबा (सङ्केत इ१) दिइएको छ (PhayangAR, 1999)। फयङ साँबाका जेठा छोरा तुम्याहाङ त्या (तुम्बा) र कान्छा छोरा तुम्याहाङ हिरी (पाक्पा) लाई सङ्केत इ२ दिइएको छ। यिनै दुई सन्तान फयङ इ२ बाट हाल फयङको पुस्ताक्रम इ१२ पुगेको अवस्था छ। हाल इ११ पुस्ताले ३० वर्ष उमेर पूरा गरेका छन्।

ऐतिहासिक साक्ष र प्रमाणका आधारमा फयङ साँबा मेवाखोलामा ४ पुस्ता बसेपछि पाँचौँ पुस्ताबाट अन्यत्र स्थानमा छरिए। यिनीहरूको छुट्टिने कालसित गोरखा विस्तार एवम् लिम्बुवान सेनाको गतिविधि सम्बन्धित छन्। (SambaMingsra, 2018)

साँबा मिङ्स्रा सन्चङभो (२०१८) अनुसार लिम्बुवान सेनामा सहभागी हुन मेवाखोलाबाट साँबा थरका लिम्बू

चैनपुर सङ्खुवासभामा जाने, आउने क्रम वि.सं. १८०० को प्रारम्भिक दशकबाटै आरम्भ भयो । उक्त आँकडा विश्लेषण गर्दा वि.सं. १८०६ मा केही भाइ फयङ साँबा आठराई हाङपाङमा खुर्पेठ्याक गरी चुँवाखोला क्षेत्रमा बसेको तथ्यलाई बल पुग्दछ। (PhayangAR, 1999)

त्यही बेला पाँचथरको लुङरुप्पा गाउँ वासुम खेतघारीमा पनि फयङ साँबा खुर्पेठ्याक गरी बसे । हाल उक्त स्थान फिदिम नगरपालिका वडा नं. १४ मा पर्दछ। (PhayangRB, 2019)

चैनपुर जाने फयङ साँबा सङ्खुवासभाका सिक्दिम, बाह्रबिसे, सभापोखरी, चैनपुरमा छरिएर बसे । उनीहरू त्यहीँ थापित भए। (PhayangMH, 2019)

फयङको एक हाँगो हाङपाङबाट अलग्गिएर भुटान गयो। हाल साँबा फयङ परिवार भुटानका विभिन्न क्षेत्रमा बसोबास गर्दछन्। त्यहाँबाट पनि छुट्टिएर एक हाँगो नागाल्याण्डमा फैलिएर गएको छ। (PhayangP, 2019) भारतको असममा हाङपाङबाट अर्को हाँगो छुट्टिएर गइबसेको छ।

फयङ साँबाको एक अर्को समूह हाल भारतको सिक्किममा पनि बसोबास गर्दछन्। तर त्यो समूह मेवाखोलाबाट गएको विश्वास गरिन्छ। यो समूह पाँचथर लुङरुप्पामा गइबसेका परिवारका निकट लाग्दछन्। जेठी र कान्छी श्रीमतिका सन्तान पाँचथर र सिक्किमा बाँडिएको अनुमान गरिन्छ। यसमा थप अध्ययन जरुरी छ।

नेपालका पहाडी जिल्लाबाट तराईमा झर्ने क्रम औलो नियन्त्रणपछि तीसको दशकबाट तीव्र रूपमा भयो। भारतीय सेना, वेलायती सेना तथा नेपाली सेनामा भर्ती भएका फयङ साँबा प्रायः नेपालको तराई जिल्लामा जग्गा किनेर बस्न

थाले। कोही काठमाडौँ उपत्यकामा पसे भने कोही वेलायतमा पनि बसोबास गर्न पुगे। हाल फयङ साँबाको कूल जनसङ्ख्या करिब ९५२ जना (२०७ घरधुरी) रहेको छ।

धर्म र संस्कृति

किरात साँबा फयङको दर्शन शैव र बोन धर्म हो।

फयङ साँबा मुन्धुममा आस्था राख्दछन्। यिनीहरू शिवलाई थेबासाम र उमालाई युमासाम मान्दछन्। यसका साथै यिनीहरू हिमसाम्माङ, ताम्भुङना साम्माङ, तुङदुङ्गे देव लगायतका बहुईश्वर आराधना गर्ने प्रकृतिपूजक फेदाङ, साम्बा, येबा (Animistic- Shamanistic) मान्दछन्। यिनीहरूको पितृ देव शिव,पार्वती/ थेबा,युमा हुन्।

साँबा उत्पत्तिस्थल लिङथाङ यक हो। यो साँबा मेवाखोलामा रहेको छ। यसलाघ साँबाको माङ्गेना यक पनि भनिन्छ। यसको नजिकमा फङफङदेन झरना पनि छ। यस छहरा निकट रहेको गुफाभित्र शिवलिङ्ग, त्रिशूल रहेका छन्। यसलाई साँबा जातिले आफ्ना पुर्खाको चिनो मान्दछन्।

गुफाभित्र रहेका शिवलिङ्ग तथा त्रिशूलहरू किरात साँबा सेनद्वारा स्थापित भएको विश्वास गरिन्छ। यसबाट साँबा पुर्खा शिवपूजक भएको थाहा हुन्छ। किरात इतिहासले पनि किरात सेन साँबा शिवपूजक भएको बताउँछ।

सेन वंश, साँबा अघि कश्यप, खाम्बोङ्बा, काशीगोत्रे तागाधारी थिए। यिनीहरू किरात राज लिम्बुवानमा प्रवेश गरेर विलय भएपछि राय/ राई लिम्बू भए। जुन कुरा गोरखाली-लिम्बुवान युद्धको अन्त्यमा वंशावली अध्ययन गर्दा थाहा भएको इतिहासमा उल्लिखित छ। काशीगोत्रे लिम्बू र मगर सेनको सम्बन्ध पछिल्लोपल्ट सिमाङगढमा भएकाले

गोरखाली-लिम्बुवान युद्ध रोकिएको थियो। काशीगोत्रे जनैधारी थिए।

वि.स. १८६८ मा काशीगोत्रेले किरात लिम्बुवानमा खाइपाइआएको किपट गुम्ने भयले यिनीहरूले जनै त्यागेका थिए। यिनीहरूले ल्हासागोत्रे लिम्बूसित चुम्लुङ गरी किपट कायम राख्न एकतावद्ध हुँदै जनै त्याग गरेको र कुटुम्बेरी चलाएको इतिहासले बताउँछ। (IngnamLimbu, 2012)

आज वर्तमान अवस्था सरसर्ति हेर्दा फयङ साँबा समाजमा शिव, बोन, थेबा, युमा, सत्तेहाङ आस्था मान्दछन्। यो समुदाय जातपातरहित गैरब्राम्हणवादी पूर्व वैदिक सनातन शैव हिन्दू परम्परा मान्दछ। यसैले यिनीहरूका आस्था केलाउँदा शैव, बोन, बौद्ध, बौद्ध बोन (युमा), सत्तेहाङ धर्म मान्ने गरेको देखिन्छ। हाल यो परिवारका कतिपय सदस्यले ईसाई र मुसलमान धर्म पनि मान्न थालेका छन्।

संक्षेपमा, फयङ साँबा जहाँ रहे पनि आफ्नो पैतृक स्थल, भाषा, लिपि र संस्कृतिलाई माया गर्दछन् । यो समुदायमा हामी किरात राई लिम्बू आदिवासी भन्ने भावना रहेको पाइन्छ।

८.२ केही सुझाव

अध्ययनमा सानातिना कुरा पनि खड्किएका छन्। किरात लिम्बूका थर, उपथर लेखाइमा भाषिक एकरूपता छैन। साँबा, फयङ शब्दको नेपाली र अंग्रेजी भाषामा अक्षर र ध्वनि फरक लेख्ने बोल्ने अभ्यास पाइन्छ। यसलाई यथासम्भव एकरूपता दिइनुपर्दछ। मौलिकता, व्यावहारिकता र भाषिक संरचनाका आधारमा देवनागरी तथा नेपाली भाषामा 'साँबा' र उपथर 'फयङ' र अंग्रेजी भाषामा Samba, Phyang लेख्नु उपयुक्त हुन्छ।

किरात लिम्बू सांस्कृतिक अध्ययनका साथमा वंशावली तयार भएपछि थाहा भयो कि फयङ साँबा समुदायभित्र चलेका कतिपय साइनोहरू तलमाथि परेका रहेछन्। अतीतमा नौलो स्थानमा दाजुभाइ भेट हुँदा साइनो केलाउँदा अज्ञानतावश नाता तलमाथि कायम भएको हुनसक्दछ। फलस्वरूप वंशावली केलाउँदा हाल प्रचलित साइनो तलमाथि पर्न गएका छन्। नयाँ तथ्य नभेटिएसम्म वंशावलीले देखाएका साइनो खेद्नु नै तर्कसम्मत हुन्छ।

अर्को कुरो, तुङदुङ्गे मुन्धुमले कोशी कोकाहा बराह क्षेत्रलाई पुर्खाको पवित्र पितृस्थल कहेको छ। इतिहासले चौदण्डी (चतरा) सेन वंश अर्थात् पितृस्थल भनेर बताइदिएको छ। बिडम्बनाको कुरो, सेन वंशका सन्तान साँबा परिवारले हाल चतरा, कोकाहा बराहक्षेत्रसित सांस्कृतिक र ऐतिहासिक साइनो देखेका छैनन्। मुन्धुमले बताउँदा बताउँदै पनि उक्त पवित्र स्थलसित साँबा परिवारले सम्बन्ध स्थापित गर्ने कुनै संस्कार गरेको देखिएन।

चतरा, कोकाहा बराहक्षेत्र पवित्रस्थल भएको तथ्यलाई अध्ययनले पहिल्याइदिएको छ। मुन्धुम अनसार पितृदेवलाई स्मरण गर्ने क्रममा उक्त स्थानलाई सम्झन विशेष जोड दिइएको छ।

यसका साथै, धनकुटा सधाममा रहेको हाङसेनलुङ तथा ताप्लेजुङ मेवाखोला साँबा गाउँमा रहेको फङफङे झरनास्थल किरात–सेन–साँबा वंशका पदमार्ग हुन्। पर्यटन गर्न रूचाउने तथा शोध गर्न चाहने महानुभवलाई उल्लिखित स्थलहरूमा गएर साँबा पुर्खाका पदचिन्ह तथा किरात–सेन सभ्यताको अध्ययन, अवलोकन गर्नहुन आग्रह गर्दछु।



Figure 36 कोशी बराह चतरा चौदण्डीक्षेत्र (तस्वीर–लेखक)

सन्दर्भ सामग्री

Abiral, K. (2007). *Shahbangshako Salyakriya*. Kalpana Khanal.

Adhikari, G. (1997). *Samajsastra tatha Manavsastra: Ek Parichaya* (1st ed.). Kathmandu: Ratna Pustak Bhandar.

Avasthi, B.D. (ed.) (1942). *Markandey Puran*. Prayag, Daraganj, Gyanlok.

"Ages of Man - Greek Mythology." (2019, July 11). https://www.greekmythology.-com/Myths/The_Myths/Ages_of_Man/ages_of_man.html

Alchetron (2022, April 13). Kirat people - Alchetron, The Free Social Encyclopedia. Retrieved June 28, 2022, from https://alchetron.com/Kirat-people

Anderson, J.J. (1876). *A Manual of General History*. Harvard University.

Armstrong, K. (2003). *A History of God*. From Abraham to the Present: The 4,000-year Quest for God. Vintage, 1999. ISBN 0099273675, 9780099273677.

Babynology (2020, August 20). Madhes meaning. www.babynology.com, http://www.babynology.com/name/Madhes-m.html

Balikci-Denjongpa, A. (2003). "Ritual in Sikkim: Expression of Cultural Identity and Change Among the Lhopos" in P. Christiaan Kelleher (ed.). In Tibetan Borderlands, *PLATS 2003: Tibetan Studies*: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies (pp. 127–156). Oxford 2003. Leiden: Brill.

Bamshad, M. et al., (2001). Genetic evidence on the origins of Indian caste populations. *Genome Research*, 11(6), 994-1004. https://doi.org/10.1101/gr.GR-1733RR

Banerjee, A. C. (1981). *Bon-The Primitive Religion of Tibet*. Namgyal Institute of Tibetology, Gangtok, Sikkim

Baral, B. (1993). *Hindu Samajik Sangathanko Prarup*. Kathmandu Sajha Prakashan.

Basnet, D. (1970). Agam Sing Giriko Manyata-Hami Basai Ayeka Hoinau, *Aankha*, (editors) Dharma Basnet, Man Bahadur Mukhiya, RR Singh Road Darjeeling.

Bandstra, B. L. (2009). Reading the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible.

Benedict, P. K. (1951). Tibetan and Chinese Kinship Terms. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 6, 313–337.

Berger, E; Israel, G.; Miller, C.; Parkinson, B.; Reeves, A.; Willams, N. (2016). *World History: Cultures, States, and Societies to 1500*. The University of North Georgia Press Dahlonega, Georgia.

Bernard-Carreno, R. (2010). Nuyorganics: Organic Intellectualism, the Search for Racial Identity, and Nuyorican Thought. New York.

Bickel, B. (2000). New Horizons in Bon Studies, Bon Studies-2. Space, territory, and a stupa in Eastern Nepal: Exploring Himalayan themes and traces of Bon. The University of California and the University of Zurich, Berkeley, and Zurich.

Bista, D.B. (1972). *People of Nepal*, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar.

Bista, D. B. (1998). *Sabai Jaatko Pbulbari*. Sajha Prakashan.

Bloom, H. (1997). *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry.* (O. U. Press, Ed.) (2nd ed.). New York: Oxford University Press.

Bryce, T. (2009). *The Routledge Handbook of the Peoples and Places of Ancient Western Asia*: The Near East from the Early Bronze Age to the Fall of the Persian Empire, Abingdon, Routledge, p. 375.

Bullet, R. (2008) *The Earth and Its Peoples: A Global History*. Boston US, Houghton Mifflin.

Burrow, T. (2001). *The Sanskrit Language,* New Delhi, Motilal Banarsidass Publication.

Cambridge Dictionary (2019). In Cambridge.org dictionary. https://dictionary.cambridge.org/

Cardona, G. (2013). Devanagari Writing System. Encyclopedia Britannica. Encyclopedia Britannica Inc, https://www.britannica.com/topic/Devanagari

CaptivatingHistory (2019). *History of India*. http://www.captivatinghistory.com/ebook

CBS (2011). *Census Report-2011.* Central Bureau of Statistics, National Planning Commission, Nepal.

Chang, K.C. (1986). *The Archaeology of Ancient China* (4th ed.). New Haven: Yale University.

Chatterjee, S.K. (1974). *Kirata Jana-Kriti*. Kolkata, The Asiatic Society.

Chemjong, I. S. (1961). The Origin of Thakuri. *Journal of the Tribhuvan University*, 56.

Chemjong, I. (1961a). *Limbu-Nepali-English Shabdakosh*. Kathmandu: Royal Nepal Academy.

Chemjong, I.S. (1965). *Kirat Mundhum Khahun*. Athrai Limbuwan Khagendra Sing Angbuhang.

Chemjong, I. S. (1974). *Kirat Kalin Bijayapurko Itihas*. (1st ed.) Kathmandu Nepal: Tribhuvan University, Kirat Language and Literature.

Chemjong, I. S. (2003a). *History and Culture of the Kirat people*. (K. Y. C. Lalitpur, Ed.) (4th ed.). Lalitpur: Kirat Yakthung Chumlung.

Chemjong, I. S. (2003b). *Kirat Itihas*. (K. Y. C. Lalitpur, Ed.) (5th ed.). Kathmandu: Kirat Yakthung Chumlung.

Chemjong, I. S. (2003c). *Kirat Mundhum* (Kiratko Veda) (3rd ed.). Lalitpur: Kirat Yakthung Chumlung.

Chemjong, I. S. (2003d). *Summary of Kirat Philosophy* (2nd ed.). Lalitpur: Kirat Yakthung Chumlung.

Chemjong, I. S. (2003e). *Kirat Mundhum* (3rd ed.). Lalitpur: Kirat Yakthung Chumlung.

Chongbang , B. P. (2009). *Chongbang Samba Bangsawali* (1st ed.). Taplejung: Bangsawali Sankalan Samiti, Nepal.

Chogyal, N. N. (2013). *A History of Zhang Zhung and Tibet:* The Early Period. North Atlantic Books.

Constance, J. (2007). *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Infobase Publishing. p. 270. ISBN 978-0816073368.

Corvinus, G. (1985). *The Pre-history of Nepal*. A Summary of the results of 10 years of research. http://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/ancientnepal/pdf/ancient_nepal_154_02.pdf

Curtin, J.(1908). *The Mongols: A History*. Cosimo Classics, ISBN 978-1605201368

Dahal, P. (1989). *Nepalko Itihas: Suru dekhi Sugauli Sandhi Samma*. Kathmandu: MK Publishers and Distributors.

David, E., Simons, G., & Fenning, C. (2019). Ethnologue: Languages of the World. http://www.ethnologue.com

Danielou, A. & Gabin, J. (2003). *Shiva and the Primordial Tradition: From the Trans to the Science of Dream*, Inner Traditions Rochester, Vermont 05767.

Darwin, C. (1836-42). Evolution by Natural Selection: The London Years, 1836-42. Encyclopaedia Britannica. https://www.britannica.com/biography/Charles-Darwin/Evolution-by-natural-selection-the-London-years-1836-42

Datta, B. (n.d.). *Bharat Barsa ka Brihad Itihas*. Delhi, India.

David, N., Sondra, L. (2013). Multiple versus Unitary Belonging: How Nepalis in Britain Deal with 'Religion'. In A. Day, G. Vincent, & C.R. Cotter (eds) *Social Identities between the Sacred and the Secular* (pp75-88). Farnham & Burlington VT: Ashgate.

DeGroot, J.J.M. (2016). *The Religion of Chinese*. Independently published, ISBN-979-8406960219

Dennell, R. & Roebroeks, W. (2005 Dec 22). An Asian perspective on early human dispersal from Africa. *Nature Research*.

https://www.nature.com/collections/ffjxdjnlcq
Desmond, N. (2014). Rational Ethnography. *Springer*. Theor Soc (2014) 43:547–579 DOI 10.1007/s11186-014-9232-5
Devine, D. (2020). How Long Is a Generation? Ancestry. https://www.ancestry.ca/learn/learningcenters/default.aspx¿section=lib_Generation
Deulofeu, A. (1951). *La Matematica de la Historia* (Mathematics of History). (A. Edicions, Ed.). Barcelona.
Dhimal, D.K.(2019, September 24) Dhimalko Thar. https://www.facebook.com/dil.kumar.1253
Dibeltulo, M. (2015). *The revival of Tantrism: Tibetan Buddhism and modern China*. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for a Doctor of Philosophy at The University of Michigan.
Diwasa, T., Subba, S., Dahal, D. R., Rai, N. K., & Shakya, A. R. (1973). *A Brief Introduction to Dhimal Folk Life*. Kathmandu. http://dhimaljatiofnepal.blogspot.com/2008/10/brief-intro-duction-to-dhimal-folk-life.html?view=magazine

Duan, C., Guan, X., & Chien, P. (1998). Relocation of Civilization center in Ancient China: Envi-ronmental Factors. *Ambio*, 7(27), 572–575.

Dupre, L. (1980). Marx's Critique of Culture and its Interpretations. *JSTOR.* Philosophy Education Society Inc. https://www.jstor.org/stable/20127461

Dutta, K. (2014). Limbus: An Outline of their Music and Culture. *Best Journals* Knowledge to Wisdom, 2(7), 41–46.

Encyclopaedia Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2009, March 23). Vindhya Range. Encyclopedia Britannica. https://www.britannica.com/place/Vindhya-Range

Encyclopaedia Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2013, September 18). Limbe. Encyclopedia Britannica. https://www.britannica.com/place/Limbe-Cameroon

Encyclopaedia Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2013, September 18). Limbe. Encyclopedia Britannica. https://www.britannica.com/place/Limbe-Cameroon

Encyclopaedia Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2017, April 25). Bon. Encyclopedia Britannica. https://www.britannica.com/topic/Bon-Tibetan-religionBon. (2016). Religion Facts.Com. www.religionfacts.com/bon

Encyclopaedia Britannica, T. Editors of Encyclopaedia Britannica (2017, Dec 17). Tibetan Buddhism. Encyclopædia Britannica, inc. https://www.britannica.com/topic/Tibetan-Buddhism

Encyclopaedia Britannica, T. Editors of Encyclopaedia Britannica (2019, Dec 23). Palaeolithic Period. Encyclopedia Britannica. https://www.britannica.com/event/Paleolithic-Period

Encyclopaedia Britannica, T. Editors of Encyclopedia Britannica (2020, May 19). Religion. Encyclopedia Britannica. Encyclopedia Britannica Inc. https://www.britannica.com/topic/religion

Ethnogogue (2020). Ethnologue: Language of the World. https://www.ethnologue.com/

Essays, UK. (2018, November). The Advantages And Disadvantages Of

Ethnographic Studies Media Essay. https://www.ukessays.com/essays/media/the-advantages-and-disadvantages-of-ethnographic-studies-media-essay.php?vref=1

Explore Tibet (2017, Jan 10). Tibetan Bon – an Ancient Religion or another version of Buddhism? Retrieved Jan 10, 2017, https://www.exploretibet.com/blog/tibetan-bon-an-ancient-religion-or-another-version-of-buddhism/

Fabian, J. (2014). *Time and its Other*. Columbia University Press.

Ferro, M. (2003). The Use and Abuse of History: Or How the Past is Taught to Children. Hoboken : Taylor and Francis.

Fine, B., Alfredo, S.F., & Boffo, M. (Eds.). (2012). *The Elgar Companion to Marxist Economics.* London, UK: Edward Elgar Publishing.

Finkel, I. (2014). *The Ark Before Noah: Decoding the Story of the Flood*. Anchor. https://www.-goodreads.com/book/show/20758068-the-ark-before-Noah

ForestryNepal (2022, Jan 13). What is the average breadth of Nepal?.

forestrynepal.org, https://www.forestrynepal.org/what-is-the-average-breadth-of-nepal/

Frank, A., Carroll-Nellenback, J., Alberti, M., & Kleidon, A. (2018). The Anthropocene Generalized: Evolution of Exo-Civilizations and Their Planetary Feedback. *Astrobiology*, 18(5), 503–518. https://doi.org/10.1089/ast.2017.1671

Geertz, C. (1973). The interpretation of Cultures: Selected Essays, Basic Books, New York.

Ghimire, B. P. (1999). *Palpa Rajyako Itihas*, Part-2, Chitwan Adhyayan Kendra.

Ghimire, S. (2014). Epistemological Shifting, Vicissitude in Pedagogy and Evolving Different Schools and Sects: A Case of Buddhism. *SSRN Electronic Journal*. https://doi.org/10.2139/ssrn.2532796

Ghosh, N. (1951). *Early History of India*. Allahabad: Indian Press.

Gibbons, A. (1992). Mitochondrial Eve: Wounded, But Not Dead Yet. *Science*. 257 (5072), pp 873-875. DOI: 10.1126/science.1502551

Ginger4766, Q. (2020). Animism Flashcards | Quizlet.

https://quizlet.com/378756006/animism-flash-cards/
Global Network (2020 April 27). Tungdunge Mundhum.[Video File] https://youtu.be/2rvJ4YuegYU
Gucciardi, I. (2017, October). The Interaction of Shamanism and Buddhism. Presented at the Tibet House's Menla Mountain Retreat in upstate New York. https://youtu.be/m8qgecqkcoI
Gustavsson, L. (2013). Religion and Identity Politics in the Indian Himalayas: Religion Change and Identity Construction Among the Limboos of Sikkim. University of Oslo, Norway. http://urn.nb.no/URN:NBN:no-42264
Hamariweb (2020). Madhes Name Meaning. hamroweb.com. Retrieved on Aug 22, 2020, https://hamariweb.com/names/hindu/hindi/boy/Madhes-meaning_30119
Hansen, V. (2000). *The Open Empire: A History of China to 1600*. New York; London: W.W. Norton & Company.
Halverson, D. C. (1998). Animism: The Religion of the Indigenous World. *International Journal of Frontier Missions*, 15:2(Apr.-June), 59–67.

Hamilton, F. (1819). *An Account of the Kingdom of Nepal*. Edinburgh: Constable.

Hammerton, J.A. (2018) *Universal World History*, Forgotten Books (Original work published 1815-1914)

Harari, N.H. (2014) *Sapiens: A Brief History of Humankind*, UK, Harvill Secker.

Hare, J. L., & Jack, W. (2015). Promising the World: Surveys, Curricula, and the Challenge of Global History. *History Teacher*, 18 (Feb. 2015), 371–388.

Harris, O. (2004). Braudel: Historical Time and the Horror of Discontinuity. *History Workshop Journal*, 57, 161–174. https://doi.org/10.1093/hwj/57.1.161

Havnevik, H., Hüsken, U., Teeuwen, M., Tikhonov, V., & Wellens, K. (2017). *Buddhist modernities: Re-inventing tradition in the globalizing modern world*. Buddhist Modernities: Re-Inventing Tradition in the Globalizing Modern World. https://doi.org/10.4324/9781315542140

Hays, J. (n.d.). Ethnic Minority Music from China| Facts, and Details. Retrieved September 11, 2019, from http://factsanddetails.com/china/cat7/sub41/item1830.html

Himalayan Bon Foundation (2020 Oct 3). The Yungdrung Bon Religion. www.himalayanbon.org https://himalayanbon.org/yungdrung-bon/

Hirst, K.K. (2008). Archaeology Today. Encyclopedia of Archeology. Academic Press.

History in Hindi (2020 Aug 29). Harappan Civilization Mohenjo Daro Indian Tribe in India. History in Hindi. [Video] https://youtu.be/17Xzy612kBA

Hjortshoj, K. (2009). *The Transition to College Writing* (Second ed). Bedford/St. Martin’s.

Hobbs, B. (2015). General relativity: How Einstein's theory explains the universe, and more. *ABC Science News*. https://www.abc.net.au/news/science/2015-11-25/einstein-general-relativity-100-years-on/6968370

Hoffman, H. (1975). Tibet: A handbook. Asian Studies Research Institute by the Research Center for the Language Sciences, Indiana University.

India Inspires (2014, July 24). Myths about Sanskrit [Video file]. https://youtu.be/2O4oaDaO36Y

IngnamLimbu, R. K. (2012). *Yakthung Paan* (1st ed.). Limbuwan: Prakashan Samiti.

Jarrard, K. (2006, April 7). On the origins of the dentist (With a Stone-Age) Drill). The New York Times, https://www.nytimes.com/2006/04/07/science/on-the-origins-of-the-dentist-with-a-stoneage-drill.html

Jha, M. (1994). *An Introduction to Anthropological Thought*. New Delhi: Vikas Publishers.

Johanson, D. (2001). *Human Evolution: Origins of Modern Humans: Multiregional or Out of Africa?*. American Institute of Biological Sciences. ActionBioscience-promoting bioscience literacy. Retrieved April 7, 2019, http://www.actionbioscience.org/evolution/johanson.html

Jones, A. Constance & Ryan, D. James (2007). Encyclopedia of Hinduism, New York, Facts On File, Inc.

Jurmain, L.K. (2008). *Introduction to Physical Anthropology* 11th Edition (Eleventh Ed.) Lynn Kilgore, Wenda Trevathan and Russell L. Ciochon 2008 Tapa blanda – 1 Enero 2008

Kafle, G. (2018, May 20). Sakiyo Dhimal Jatiko DhangDhange Mela. *PurbeliNews*. https://purbelinews.com/219210

Kafle, M.P. (1983). *Vishwako Itihas*. Kathmandu, Tribhuvan University, Curriculum Development center.

Kainla, B. (2003). *Cha-It Mundhum* (1st ed.). Kathmandu: Limbu Sahitya Bikas Sanstha.

Kalberg, S. (1994). *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*. University of Chicago Press.

Kalyanaraman, S. (2019). Indal Puja of Bhilala in India. Indal—Indar—Indra tracing the presence of Meluhha in the ancient Near East. Retrieved March 19, 2020, https://www.academia.edu/11922238/Indal_Puja_of_Bhilala_in_India._Indal

Kandangwa, K.M.(1988). '*Chhahara*' weekly, Year 10, Volume 2-25, Kathmandu.

Kandangwa, N. (2018). Limbu Sanudayako Bibhajan Ra Bikhandan. *Tanchhoppa* Monthly, Yr 23, Vol 4.

Khan, K. (2015, June). The fundamental difference between Religion and Spirituality. Spirit Science: TheSpiritScience.Net. http://thespiritscience.net/2015/06/07/6-

fundamental- differences-between-religion-spirituality/
Khatiwada, S.P. (2009). *Baraha Khsetrako Sanskritik Sampada*, Sunsari, Radhakrishna Bhakti-sadhana Adhyamik Pratisthan, Chatara dham.
Khatiwada, S. P. (2012). *Raja Dhanpalko Itihas*. Biratnagar Nepal: Anusandhan Bikas Kendra.
Khatiwada, S.P. (2013). *Kaushiki Sanskriti.* Sunsari,Nepal, Sri Jagatguru Pith Prachin Haridwar.
Khatri, P. (1987). *Nepali Samaj ra Sanskriti*. Lalitpur, Nepal, Sajha Prakashan.
Khatri, P. (1997). *Nepalka Dharmik Mat Ra Samajik Samrachana*. Kathmandu, MK Publishers, and Distributors.
Laird, T. (2006). *Dalai Lama XIV Bstan-'dzin-rgya-mtsho. The Story of Tibet*: Conversations with the Dalai Lama. Grove Press. ISBN 978-0-8021-1827-1. OCLC 63165009.. 114-117).
Lamprech, K., & E.A. Andrews. (1905). *What is History?* Five lectures on modern science history. New York; London: Macmillan.

Laoti, Y. (2005). *Adibasi Limbu Jatiko Sanchipta Parichaya*. Lalitpur: Dil Bahadur Laoti.

Leary, M.R. and Tangney, J.P. (2012). The Self as an Organizing Construct in the Behavioral and Social Sciences, Guilford Press, Retrieved on September 2, 2020, www.guilford.com/p/leary2

Limbé (2022, June 15) Haiti Local - Fandom. Retrieved from https://haiti.fandom.com/wiki/Limbé

Limbu, G. (2020 May 6). Samba Ancestor History and Important Place. [Video File]. https://youtu.be/1S9RMsZht7g

Limbu, M. (2017). Delinking, Relinking, and Linking Methodologies: A Glimpse of Kirat-Yakthung (Limbu) Language, Writing, and Literacy. *Journal of Global Literacies, Technologies, and Emerging Pedagogies*, 4(1), 560–593.

"Limbu People." (2021, May 30). In Wikipedia. Retrieved June 1, 2021, from https://ne.wikipedia.org/wiki/लिम्बु_जाति

Limbu Translation Service (n.d.). Limbu Translation Services - Translation Services USA. Retrieved January 15, 2021, from

https://www.translation- services-usa.com/languages/limbu.php

Li, J. (2004). Ancient Black Chinese From East Africa. Trinicenter.com Fudan University Shanghai China. Retrieved on September 2, 2020, https://www.trinicenter.com/FirstChinese.htm

Lingden, R. (2010). *Kirateswar Setchhene Senehang Lingden Itihas tatha Bangsawali*, Kath-mandu, K.S.S.I.T.B.Prakashan Samiti.

Loewe, M., & Shaughnessy, E. L. (1999). The *Cambridge History of Ancient China:* From the Origins of Civilization to 221 BC. Cambridge University Press.

Logan, J.R. (1853). General Characters of the Burma-Tibetan, Gangetic, and Dravidian Languages. *The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia.* Volume 7, January, pp 105-137.

Loganathan, K. (2005). Om in Sumeria: Sumerian Tamil. Ulagan. https://sites.google.com/site/sumeriantamil/om-in-sumeria

Luce, G.J. (c. 1912-1978). Papers of Gorden Hannington Luce. National Library of Australia.

Mabuhang, A. (2012). *Limbu Jatiko Mundhum ra Itihas*, Dharan, Harischandra Mabuhang and Bhim Mabuhang.

Mabuhang, A. (2016). Phalgunanda ka Secret Kura, Onlinekhabar. https://www.onlinekhabar.com/2016/11/499324

Mabohang, P. B., & Dhungel, B. N. (1990). *Sanschipta Nepal Itihas* (2nd ed.). Lalitpur: Kirat Prakashan tatha Abhilekh Kendra.

Marincola, J. (Ed.). (2007). *Greek and Roman Historiography* Vol.1. Blackwell Publishing.

Marohang, L. (2017). Delinking, Relinking, and Linking Methodologies: A Glimpse of Kirat-Yakthung (Limbu) Language, Writing, and Literacy. *Journal of Global Literacies, Technologies, and Emerging Pedagogie*s, 4(1), 560-593.

Malcolm X. (1965). *The Autobiography of Malcolm X*. With the assistance of Ales Haley. New York: Grove Press 1965. OCLC 219493184.

Mark, J. J. (2019). *Bronze Age Collapse*. Ancient History. https://www.ancient.eu/Bronze_Age_Collapse/

Markus, H., & Cross, S. (1990). The interpersonal self. In L. A. Pervin(Ed.),

Handbook of personality: Theory and research (pp. 576 – 608). New York: Guilford.

Marx, K. (1845). “The German Ideology.” Update 2019, July 9. www.marxists.org

Menyangbo, T. B. (n.d.). *Dharma, Sristi ra Sanskriti*. Mina Kumari Limbu.

Messerschmidt, D. (1982). The Thakali of Nepal: Historical Continuity and Socio-Cultural Change. *Ethnohistory*, Vol. 29, No. 4 (Autumn, 1982), pp 265-280.

Michel, B. (2018). "Auguste Comte", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/comte

Mishra, M.M. (2013, December 3). Antarastriya Simake WarparMatsya Deshka Rahasya Sansar. Jagaran, 2013, https://www.jagran.com/bihar/araria-10908647.html

Mohsen, K.S. and Hameed, A.T. (2021) The Supreme temples (Ziggurats) in the Kashi era in Babylonia. RIGEO, ISSN 2146 - 0353 Retrieved on July 15, 2023

https://rigeo.org/menu-script/index.php/rigeo/article/view/1878
Morin, A. (2022, March 11). The difference between Race and Ethnicity. Update 2020, September 21, VeryWellMind. https://www.verywellmind.com/difference-between-race-and-ethnicity-5074205
MPPSC (2021, Nov.13). HIstory. Madhya Pradesh Public Service Commission. http://mppsc.mp.gov.in/history
MudenchhongSamba, H. (2007). *Kirat Aitihasik Pristhabhumima Mudenchhong Samba Bangsawali* (1st ed.). Taplejung: Mudenchhong Samba Sewa Sangh Nepal.
Mulder, D.C. (1985). 'Het vak godsdienstwetenskap', in D.J. Hoens, J.H. Kamstra & D.C. Mulder (eds.), Inleiding tot de studie von godsdiensten, pp. 35-40, J.H. Kok, Kampen.
Musk, E. (2017). Making Humans a Multiplanetary Species. *New Space*, 5(2), 46–61. https://doi.org/10.1089/space.2017.29009.emu
Nahar, R. S. (1956). *Prachin Bharatka Rajnitik avam Sanskritik Itihas*. Digital Library of India Item.

Natural History Museum of Nepal (2020, October 30). Fossils of Nepal. http://www.paleophilatelie.eu/description/stamps/nepal_2013.html

Nepal Academy (2020). *Brihat Nepali Sabdakosh*. Kathmandu, Nepal Academy.

Nepal Magar Tourism Society (2022, March 5). The genesis of Magar. https://www.magartourismsociety.org/genesis-of-magar.html

Oli, S. (1988). Salakhala Nepali Kala. Kirateswar Sandesh. (ed: Swami Prapannacharya), Jhapa Lakhanpur Sitapuri, Kirateswar Prakashan.

Oyserman, D., Fryberg, S. A., & Yoder, N. (2007). Identity–based motivation and health. *Journal of Personality and Social Psychology*,93, 1011 – 1027

Palungwa, S.H. (2013). Limbuwan Rajya Praptiko Tin Sutriya Karyanitik Prastav. Sanghiya Limbuwan Rajya Parisad, Kendriya Samiti Nepal.

Palungwa, D. (2019). Yuma Samyo. United Kingdom: Marohang Limbu TV Channel. https://youtu.be/BM6sINs06yA

Pande, R.K. (1986). *Geography of Nepal*, Lalitpur, center of Altitude Geography

Pandeya, S. (2013). *BharatVarsha Brihat Itihas*. New Delhi: Lokbharti Prakashan.

Pandian, A. (2019). *Ancient Indian Religion* Part 4. Ancient India APN.

Parrot (1955). *The Age of Agade:* Inventing the Empire in Ancient Mesopotamia.

Paudel, N.P. & Khanal, G.P. (2004). *Navin Nepali Byakaran*. Kathmandu Pairavi Prakashan.

Pennisi, E. (2017). Life may have originated on Earth 4 billion years ago, a study of controversial fossils suggests. Science. https://www.sciencemag.org/

Percy, K. (1951). *History of Persia*. Vol. 1. London, Macmillan.

Petrie, C. A., Bates, J., Higham, T., & Singh, R. N. (2016). Feeding ancient cities in South Asia: dating the adoption of rice, millet, and tropical pulses in the Indus civilization. *Antiquity*, 90(354), 1489-1504.

PhagoPandhak, T. B. (2006). *Limbu-Nepali Shabdakosh.* Kathmandu: NamendraSing Angbuhang.

Phyang, A.R. (1999, January 15) *Phyang Samba Limbuko Bansawali,* Nawa Raj Subba, Biratnagar, Nepal.

Phyang, D. R. (2019). Genealogical Hagpang updates submitted.
Phyang, M. H. (2019, August 20). Manuscript of Phyang Samba genealogy from Sankhuwasabha, Manuscript submitted for publication
Phyang, M. B. (2019). Phyang Sambare Mundhum, Dharan, Sunsari, Manuscript submitted for publication.
Phyang, M. C. (2019). Untitled work, Unpublished raw data submitted for publication.
Phyang, P. (2019). Manuscript from Bhutan submitted for publication.
Phyang, R. B. (2019, Aug 20). Manuscript from Panchthar submitted for publication.
Phyang, T. B. (2019, August 15). Manuscript from Dharan, Sunsari submitted for publication.
Phyang, Y. R. (2019, August 10). Manuscript from Sikkim, India submitted for publication.
Pickrell, J. (2006). Timeline: Human Evolution. *New Science*. https://www.newscientist.-com/article/dn9989-timeline-human-evolution/

Pokhrel, B. K. (1998). *Khas Jati Ko Itihas*, Biratnagar, Udatta Anusandhan.

Prapannacharya, S. (1988). Sri 108 *Karphok Swami Someswarananda Special Issue*-4 [Editorial]. Kirateswar Sandesh. Lakhanpur Jhapa, Kirateswar Prakashan.Year-4, B.S. 2045. Issue 4.

Prapannacharya, S. (2000). *Prachin Kirat Itihas*, Panchthar, Kirateswar Prakashan.

Przybylek, S. (2020). The Origins and History of Samba Dancing. https://study.com/academy/lesson/the-origins-and-history-of-samba-dancing.html

PTI (2018). A Dravidian language family is 4,500 years old: study. *The Hindu*, Updated March 21, 2018. https://www.thehindu.com/sci-tech/science/dravidian-language-family-is-4500-years-old-study/article23314180.ece

Rai, J. (2017). "Dhimal-Limbu Daju Bhai": Inter-Ethnic Kinship, PlaceMaking and Indigenous Activism in Eastern Nepal. *Kinship Studies in Nepali Anthropology*, February 2017. Kathmandu, Central Department of Anthropology, Tribhuvan University.

Rai, R. (2005). *Kirat LokKatha Sangraha*. Kathmandu: Nobel Kishor Rai.

Rai, R. (2009). *Heritage of the Kirats* (2nd ed.). Terhathum: Yasoda Khapung.

Rashid, M., Caine, V., Goez, H. (2015). *The Encounters and Challenges of Ethnography as a Methodology in Health Research*. International Journal of Qualitative Methods. https://doi.org/10.1177/1609406915621421

Raychaudhuri, D.C. (1923). *Political History of Ancient India*. Oxford University Press.

Rey, T. (2010). *Structure Writing Your Academic Research Papers*. Research Methodology, Educational Research, Academic Writing, Design Research, and Qualitative Research. https://www.academia.edu/5856803/Rey_Ty

Regmi, D.R. (1969). *Regmi Research Series*, Year 1. Regmi Research (Private) Ltd, Kathmandu, Nepal

Regmi, R.R. (1991). The Dhimals: Miraculous Migrants of Himal: An Anthropological Study of a Nepalese Ethnic group, Tribhuvan University, Department of Anthropology, Kathmandu.

Rinpoche, D. (1991). *The Nyingma School of Tibetan Buddhism:* Its Fundamentals and History.

Rinpoche, T. W. (2002). *Healing with Form, Energy, and Light*. New York: Snow Lion Publications.

Rishav, K. (n.d.). Sri Baraha Kshetra Mahatmya tatha Wariparika Tirthasthalharuko Sanchipta Parichaya. Sunsari: Kiran Rishav.

Roy, I. B. (2003). *Anthropology- The Study of Man*. New Delhi: S.Chand & Company.

SAMAA TV (2020, September 25). PM Imran Khan's address to the UN General Assembly. SAMAA TV. [video]. https://youtu.be/thjJ8dPuw6E

Sambahamfe, A.K. (2016). *Char Maya Palam*. Dharan, Kirat Yakthung Mundhum Samaj.

SambaMingsra (2018). Samba Mingshra Sangchumbho ko Bidhan 2075, (2018) Mewa Khola Taplejung.

Sancharkarmi (2010, July 20). Gurungharule Janagananama Bon Dharma Lekhne. https://sancharkarmi.com/news-details/31208/2020-07-20

Sanijit. (2011). Religious Development in Ancient India. In Ancient History

Encyclopedia. https://www.ancient.eu/article/230/religiou sdevelopments-in-ancient-india/
Sankritiyan, R. (1951). *Kumaon*. Varanasi, Gyanmandal Limited.
Sapkota, M. (1963). *Khas Ra Khaska Kura*.
Sapkota, P. P. (2012). Kulpuja: A Ritual and Behavior of Magar. Dhaulagiri *Journal of Sociology and Anthropology,* 5, 235–246. https://doi.org/10.3126/dsaj.v5i0.6366
Saraswati, D. (1975). *Om RigVeda*: Hindi Bhasya. Delhi-6, Arya Samaj.
Sembu, U. (2014). *Kipato Apaharan ra Pahichanko Andolan*, Kathmandu, Adibasi Janjati Utthan Rastriya Pratisthan.
Sen Chobegu, B. B. (2007). *Kirat Senehang Limbu Bansawali*. Kirat Thegim Bansawali Prakashan Samiti.
Shall Explore (2018 March 31). Subhash Limbu's Asian Boy's Shocking Ancestry DNA Test Results. [Video FIle] https://youtu.be/2IAQYWRiS8k
Sharma, B. C. (1965). *Nepalko Aitihasik Ruprekha*. Baranasi India: Krishna Kumari Devi.
Shastri, R. K. (1940). *Hindu Jatiko Utthan Ra Patan*, (ed.) Bal Krishna Shrestha,

Kathmandu, Bansha Ratna Memorial Trust, 2007.

Sheoran, S. (2017). *The Science of Time and Timeline of World History*. E-Book, TheScienceOfTime.com

Sherma, C. K. (1997). *MahaGuru PhalguNanda Bare Romanchak Dharmik Sangalo*. Panchthar, Dipak Prakash Baskota.

Sherma, C.K. (2000). *Kiratka Karma Sanskar Bidhi*. Meher Man Lingden, Panchthar.

Sherma, C. K. (2009). *Kiratka Gatha, Katha ra Lok Kathaharu* (2nd ed.). Panchthar: Amar Bahadur Yokpangden, Nirantara Kandangwa Yokpangden.

Sheth, & Khushboo. (2017). A Brief History of Chinese Civilization. *WorldAtlas.* https://www.worldatlas.com/articles/a-brief-history-of-chinesecivilization.html

Shrestha, S. K. (1985). *Limbuwanko Aitihasik Adhyayan*. Dhankutta: Ganga Devi Shrestha.

Shrestha, S. K. (1990). *Kirat Lok Kathaharu*. Dhankutta: Ganga Devi Shrestha.

Shrivastava, P. (2015, August 31). Indians would be protected in Nepal: Rajnath Singh. www.indiatoday https://www.indiatoday.in/mail-

today/story/india-concerned-about-madhesis-in-nepal-after-the-atrocities-against-the-community-rajnath-singh-290980-2015-08-31

Smith, W. (1901). Genealogy of Jesus Christ. Smith Bible Dictionary. A.J. Holman & Co; Revised Edition (January 1, 1901)

Smith, Z. J., & Buxton, R. (n.d.). Myth. Britannica Encyclopedia. https://www.britannica.com/topic/myth

Sorokin, P. A. (1963). Novas Teorias Sociologicas. Globo.

Spencer, L., & Krauze, A. (2012). *Introducing Hegel: A Graphic Guide*. (4th, Ed.). Icon Books.

Spivak, G. C. (1988). *Can the Subaltern Speak?* In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), Marxism and the Interpretation of Culture (pp. 371–414). Urbana, Chicago: University of Illinois Press.

Srinivasan, D. (1984). Unhinging Śiva from the Indus civilization. *Journal of the Royal Asiatic Society* of Great Britain & Ireland, 116(1), 77-89. doi:10.1017/S0035869X00166134

Srivastava, S. (2020, July 12). *Development of Linga in Images of Indian Painting and*

Sculpture. https://www.academia.edu/23289453/Development_of_linga
Stokes, J. (2007). *Changing World Religions*, Cults & Occult. Jerry Stokes.
Stutley, M. (2003). *Shamanism: An Introduction*. London, New York: Routledge Taylor and Francis Group.
Styleinyouu (2019 Jan 18). Natasha Limbu's My Nepali Ancestry DNA Result Say I am What??. [Video File] https://youtu.be/lwwxpdIyids
Subba, A.M. (1988). *Kirat Samyo Nu Yetchham Thim*. Kathmandu, Lila Subba.
Subba, J. R. (2005). The philosophy and concepts of Yuma Samyo tradition. Sukhim Yakthung Mundhum Saplopa. https://www.facebook.com/notes/limboos-around-the-world/
Subba, N.R. (2019). An Overview of the Association Between the Myths and Proof of Lepmuhang Mundhum and Matsya Puran. *Journal of Global Literacies, Technologies, and Emerging Pedagogies,* Volume 5, Issue 2, November 2019, pp. 905-921.

Subba, S. (1996). Lok Sanskritiko Madhyambata Dekhiyeka Limbu Jatiko Paribartit Samajik Jiwan Sambandhi Danda VDC Panchtharma Gariyeko Ek Samajik Adhyayan. Masters Thesis, Tribhuvan University, Kirtipur, Kathmandu, Nepal.

Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of inter-group conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of inter-group relations* (pp. 33–47). Monterey, CA: Brooks/Cole.

Tamang, M.D. (1998). *Book of Thu:Chen* Thu:Jang

Taylor, S. (2002). Researching the social: An introduction to ethnographic research. In Taylor, S. (Ed.), *Ethnographic research* (pp. 1–12). California: Sage.

Temple, R. (2019). *The Indian Antiquary*. Forgotten Books. (Original work published 1894).

Thapa, B. (2019 Aug 12). Bijay Thapa Magar's DNA Test Result in Nepalese on Magar History. [Video File]. Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=dIlgRB1tpfU

The New Biblical Atlas and Scripture Gazetteer. (1860). *The Religious Tract Society* London. London, UK.

Thomrom, B. (2001). *Kulung Sanskritik Adhyayan.* Kathmandu: The Mountain Institute, Kathmandu.

Thorpe, V. (2012, October 27). Big History Theories pose the latest challenge to traditional curriculum: Maverick academic's "Big History." The Guardian.

Thulung, N. M. (1985). *Kiratko Nalibeli* (1st ed.). Biratnagar: Angur Kandangwa, Biratnagar.

Tibetopedia (2016) Bon Tibet's Ancient Religion. https://tibetpedia.com/lifestyle/bon-ancient-tibetan-religion/

Tumbahang, G. B. (2011). *Limbu Jatiko Chinari*. Kathmandu: Adibasi Janajati Utthan Rastriya Pratisthan and Kirat Yakthung Chumlung.

Tumbahang, M.K. (2013). *A Linguistic Study of Limbu Mundhum.* A Dissertation Submitted to the Faculty of Humanities and Social Sciences of Tribhuvan University in Fulfillment of the Requirements for the

Degree of Doctor of Philosophy in Linguistics.
Tumbapo, D. B., & Laoti, G. (1995). *MahaGuru PhalguNandako Amar Bani* Second Part. KesharSing and RamKumar Lingden.
UK Essays. (November 2018). The Advantages And Disadvantages Of Ethnographic Studies Media Essay. https://www.ukessays.com/essays/media/the-advantages-and-disadvantages-of-ethnographic-studies-media-essay.php?vref=1
UNESCO. (1969). Four Statements on the Race Question. UN/France: United Nations Education, Scientific and Cultural Organization.
University of Cambridge (2007). New Research Confirms 'Out Of Africa' Theory Of Human Evolution. *Science Daily*, https://www.sciencedaily.com/releases/2007/05/070509161829.htm
University of Minnesota. (2016). The Meaning of Race and Ethnicity. https://open.lib.umn.edu/sociology/chapter/10-2-the-meaning-of-race-and-ethnicity/

UpadhyayRegmi, C.M.(1990). *Nepali Bhasako Utpatti* (4th ed.). Kathmandu, Sajha Prakashan.

Upadhyay, V. S., & Pandey, G. (1993). *History of Anthropological Thought.* New Delhi: Concept Publishing Company.

VanDriem, G. (2005). Tibeto-Burman vs. Indo-Chinese: Implications for population geneticists, archaeologists and prehistorians. In S. Laurent, B. Roger, & S. Alicia (Eds.), *The Peopling of East Asia: Putting Together the Archaeology, Linguistics, and Genetics* (pp. 81–106). London, UK: Routledge Curzon.

Violatti, C. (2018, Apr 2). Neolithic Period. Ancient History. https://www.ancient.eu/Neolithic/

Voltaire & Woolf, H.I. (1924). *Voltaire's Philosophical Dictionary.* (translated) New York, Alfred A. Knopf, MCMXXIV[1924].

Wall, M. (2011, October 21). The Big Bang: What Happened at Our Universe's Birth?. SPACE.com https://www.space.com/13347-big-bang-origins-universe-birth.html

Wallbank, F.W. (2020). Plutarch. Encyclopedia Britannica. Encyclopedia Britannica, Inc.

https://www.britannica.com/biography/Plutarch

Wang, H. W., Li, Y. C., Sun, F., Zhao, M., Mitra, B., Chaudhuri, T. K., ... Zhang, Y. P. (2012). Revisiting the role of the Himalayas in peoples Nepal: Insights from mitochondrial genomes. *Journal of Human Genetics*, 57(4), 228–234. https://doi.org/10.1038/jhg.2012.8

Wang, W. (1996). Genes, dates, and the writing system. *International Review of Chinese Linguistics*, 1(1), 45–46.

White, C. W. (2016). Black Lives and Sacred Humanity: Toward an African American Religious Naturalism. New York: Fordham University Press.

Whitaker, J.L. (2016). *Rig Veda.* Oxford Bibliographies. Retrieved from https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195399318/obo-9780195399318-0173.xml

Willis, M. E. (2010). The problem of time in ethnographic health care research. *Qualitative Health Research*, 20, 556–564. doi:10.1177/1049732310361243

Wilson, E. O. (1975). *Sociobiology: The new synthesis.* Cambridge, MA: Belknap.

Writers, W. (2017). Kirat People. https://ipfs.io/ipfs/QmXoyp-izjW3WknFiJnKLwHCnL72vedxjQkDDP1mXWo6uco/wiki/Kirat_people.html

Yakso K.M. & Yakso, L. (2016). *Yakso Itlam*. Hangpang Taplejung, Kajiman Yakso and Laxmi Prasad Yakso.

Yarshater, E. (1989). Persia or Iran, Persian or Farsi. Archived 2010-10-24 at the *Wayback Machine,* Iranian Studies, vol. XXII no. 1.

Yonghang, B. B. (2011). *Yonghang Bangsawali*. (B. R. Subba, Ed.) (1st ed.). Ilamng Bangsawali. (B. R. Subba, Ed.) (1st ed.). Ilam.

परिशिष्ठ

परिशिष्ट– क (१–४) फयङ साँबा वंशावलीको पहिलो खाका

फेयङ्हाङ साम्बा लिम्बूको

वंशावली

वि.सं. २०५६



संकलक

ऐतराज फेयङ

हाङपाङ-७, ताप्लेजुङ, नेपाल

प्रकाशक

नवराज सुब्बा (फेयङ)

जनस्वास्थ्य अधिकृत

(श्री ५ को सरकारमा कार्यरत)

प्रकाशकिय

संकलकले लामो समय, अथक परिश्रमका साथ विभिन्न स्थानमा बसोबास गर्ने आफ्ना दाजुभाई बन्धु संग सम्पर्क गरी पारस्परिक विचार मन्थन, शोधखोज, खोजपड्ताल गरी निजले तयार गर्नु भएको वंशावलीलाई लिपिवद्ध गरेर सानो कोसेली स्वरुप बन्धु माझ राख्न पाउँदा खुशी लागेको छ ।

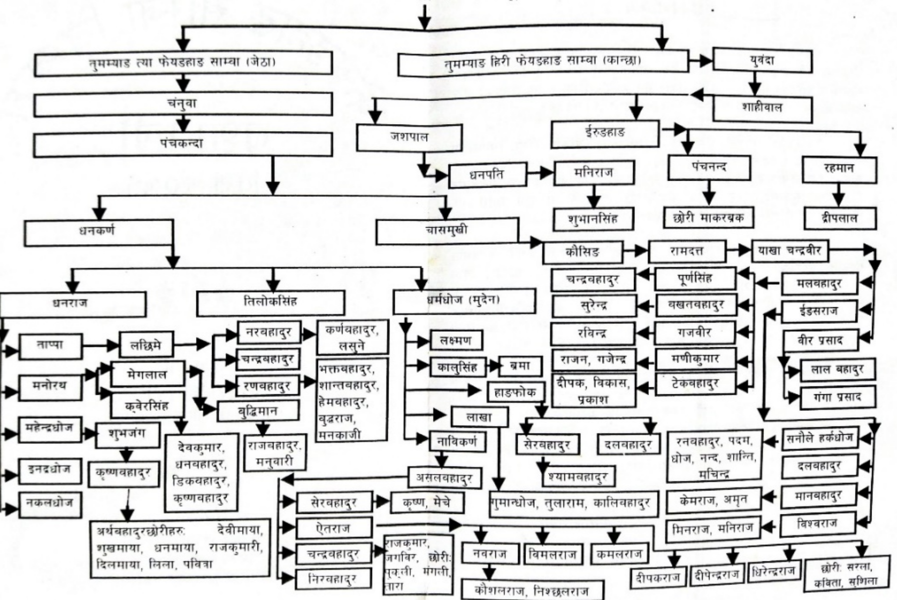
संकलकका अनुसार फेयडहाङ साम्बाहरुको आफ्नो राज्य मिवाखोला (ताप्लेजुङ) हो । वि.सं. १८०६ मा केही फेयडहाङ साम्बा ताप्लेजुङ हाडपाङ चुँवामा आई वसोवास गरे । आज २५० वर्षको दौरानमा यो जाति ताप्लेजुङबाट अधिराज्यको सुनसरी, मोरङ्ग, झापा, काठमाण्डौ, आदी जिल्ला तथा प्रवास तर्फ भारतको आसाम सम्म फैलिएर गई स्थापित भैसकेको छ ।

समयको कहालिलाग्दो बदलिदो परिप्रेक्षमा आज हाम्रो आफ्नोपन अर्थात संस्कृति, परम्परा क्रमसः बिस्थापित हुँदै जातिगत ईतिहास, पहिचान तथा अस्तित्व नै असहाय भई छट्पटाइरहेको देखिन्छ । यसैले यस्तो विद्यमान मस्त/व्यस्त अवस्थामा आफ्नो जतित्व, बन्धुत्व र अस्तित्वको लहरो नछिनोस - पहरो नचर्किंयोस् भन्ने आग्रहले अभिप्रेरित भएर प्रकाशित गरिएको यो सानो नासो भविष्यका हाम्रा प्यारा सन्तति प्रति समर्पित छ ।

आदर्णिय बन्धुहरु ! यो नै अन्त होइन केवल सुरुवात हो । यसमा परिमार्जन गर्ने स्थान प्रसस्तै छन् । कतिपय छुटफूट भएका आफ्ना सन्ततिका नाम थपेर वा सच्याएर पुनः अर्को संस्करणमा अरु परिमार्जित रुपमा ल्याउनको लागी म आफ्ना मान्यवर दाजुभाई बन्धु, शुभचिन्तक र विद्वानहरुबाट सुझावको स्वागत तथा अनुरोध गर्दछु । सुझाव र सल्लाहको लागि संकलक वा प्रकाशकलाई सम्पर्क राख्न सकिने व्यहोरा अनुरोध गर्दछु ।

प्रकाशक
नवराज सुब्बा
पोष्ट बक्स नं. २४४,
विराटनगर, फोन नं. ०२१-२२३९७

मितिः २०५६।०५।१७



फेयङहाङ साम्बा (लिम्बू)
तुमम्याङ त्या फेयङहाङ साम्वा (जेठा)
तुमम्याङ हिरी फेयङहाङ साम्वा (कान्छा)
युवंदा
चंनुवा
शाहीवाल
पंचकन्दा
जशपाल
ईरुङहाङ
धनपति
मनिराज
पंचनन्द
रहमान
शुभानसिंह
छोरी माकरब्रक
द्रीपलाल
धनकर्ण
चासमुखी
कौसिङ
रामदत्त
याखा चन्द्रवीर
धनराज
तिलोकसिंह
धर्मधोज (मुदेन)
चन्द्रबहादुर
पूर्णसिंह
मलबहादुर
सुरेन्द्र
बखतबहादुर
ईडसराज
रविन्द्र
गजवीर
वीर प्रसाद
राजन, गजेन्द्र
मणीकुमार
लाल बहादुर
दीपक, विकास, प्रकाश
टेकबहादुर
गंगा प्रसाद
ताप्पा
लछिमे
नरबहादुर
कर्णबहादुर, लसुने
लक्षमण
मनोरथ
मेगलाल
चन्द्रबहादुर
कालुसिंह
ब्रमा
रणबहादुर
भक्तबहादुर, शान्तबहादुर, हेमबहादुर, बुद्दराज, मनकाजी
हाङफोक
कुवेरसिंह
बुद्धिमान
लाखा
महेन्द्रधोज
शुभजंग
देवकुमार, धनबहादुर, डिकबहादुर, कृष्णबहादुर
राजबहादुर, मनुवारी
नाविकर्ण
सेरबहादुर
दलबहादुर
रनबहादुर, पदम, धोज, नन्द, शान्ति, मचिन्द्र
सनौले हर्कधोज
इनद्रधोज
कृष्णबहादुर
असलबहादुर
श्यामबहादुर
दलबहादुर
नकलधोज
सेरबहादुर
कृष्ण, मेचे
गुमान्धोज, तुलाराम, कालिबहादुर
केमराज, अमृत
मानबहादुर
अर्थबहादुरछोरीहरु: देवीमाया, शुखमाया, धनमाया, राजकुमारी, दिलमाया, लिला, पवित्रा
ऐतराज
मिनराज, मनिराज
विश्वराज
चन्द्रबहादुर
राजकुमार, जगविर, छोरी: सुकती, मंगली, तारा
नवराज
विमलराज
कमलराज
निरबहादुर
कौशलराज, निश्छलराज
दीपकराज
दीपेन्द्रराज
धिरेन्द्रराज
छोरी: सरला, कविता, सुशिला

फेयडहाङ साम्बा लिम्बू

- फेयडहाङ साम्बा लिम्बू
  - तुमम्याङ त्या फेयडहाङ साम्बा (जेठा)
    - चंनुवा
      - पंचकन्दा
        - धनकर्ण
          - धनराज
            - ताप्पा
              - लक्षिमे
                - नरबहादुर
                  - कर्णबहादुर लसुने
                - चन्द्रबहादुर
                - रणबहादुर
                  - भक्तबहादुर, शान्तबहादुर, हेमबहादुर, बुद्धराज, मनकाजी
            - मनोरथ
              - मेगलाल
                - बद्धिमान
                  - राजबहादुर मनुवारी
              - कुबेरसिंह
                - देवकुमार
                - धनबहादुर
                - डिकबहादुर
                - कृष्णबहादुर
            - महेन्द्रधोज
              - शुभजंग
                - कृष्णबहादुर
                  - अर्थबहादुर, छोरीहरु, देवीमाया, सुखमाया, धनमाया, राजकुमारी, दिलमाया, लिला, पवित्रा
            - ईन्द्रधोज
            - नकलधोज
          - तिलोकसिंह
            - लालवर्ण
              - कुलबहादुर
              - शहरसिंह
              - माकथान
              - ब्रम्हधोज
                - हर्कबहादुर
              - सोगी
                - पूर्णबहादुर
                  - दिलबहादुर, छोरी : तारा
          - धर्मधोज (मुदेन)
            - लक्ष्मण
            - कलुसिंह
              - ब्रमा
            - हाङफोक
              - सेरबहादुर
                - श्यामबहादुर
              - दलबहादुर
            - लाखा
              - गुमानधोज
              - तुलाराम
              - कविरबहादुर
            - नाबिकर्ण
              - असलबहादुर
                - सेरबहादुर
                  - कृष्णबहादुर, मेचे
                - ऐतराज
                  - नवराज
                    - कौशलराज
                    - निश्छलराज
                  - विमलराज, कमलराज, दिपकराज, दिपेन्द्रराज, धिरेन्द्रराज, छोरी : सरला, कविता, शुशिला
                - चन्द्रबहादुर
                  - राजकुमार, जगवीर, छोरी : पुकुली मंगली, तारा
                - निरबहादुर
        - चासमुखी#
  - तुमम्याङ हिरी फेयडहाङ साम्बा (कान्छा)#

अर्को पट्टि हेर्नुहोला ।

परिशिष्ट– ख **चेक–लिष्ट**

सङ्कलकको नामः मितिः

वंशवृक्ष/नामावली टिपेको स्थानः

घर सङ्ख्याः

घरपरिवारको वंशवृक्ष सम्पूर्ण परिवार सदस्यको नामावली तथा साइनो खुल्ने (रेखाचित्र छुट्टै पानामा):

त्यहाँको समुदाय कहाँबाट आएका थिए ? ...

कहिले आएका थिए ?

कति घर आएका थिए ?

त्यहाँबाट अन्यत्र छुट्टिएर गएको भए

कहिले गए ?

कति घर गए ?

कता गए ?

सांस्कृतिक चलन

तुङदुङ्गे

माङ्गेना

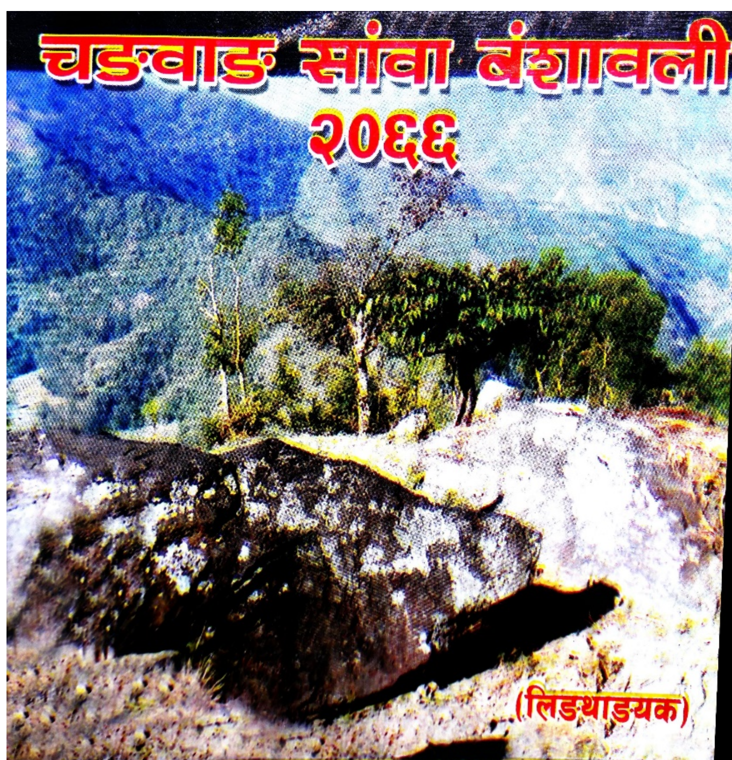
...

नोटः

अन्य सांस्कृतिक चालचलन र अनुभवबारेमा सोध्ने

हालको पुस्ताको छोरीको नामावली पनि टिप्ने

परिशिष्ट– ग



Ling Thang Yak: was that original Stone marked (Chongbang, 2009)

परिशिष्ट– घ अध्ययनका सिलसिलामा केही सामुहिक तस्वीरहरू



सुनसरी धरानमा बसोबास गर्ने फयङ साँबा (सन् १०१७)



पाँचथरमा बसोबास गर्ने फयङहाङ साँबा (सन् २०१९)

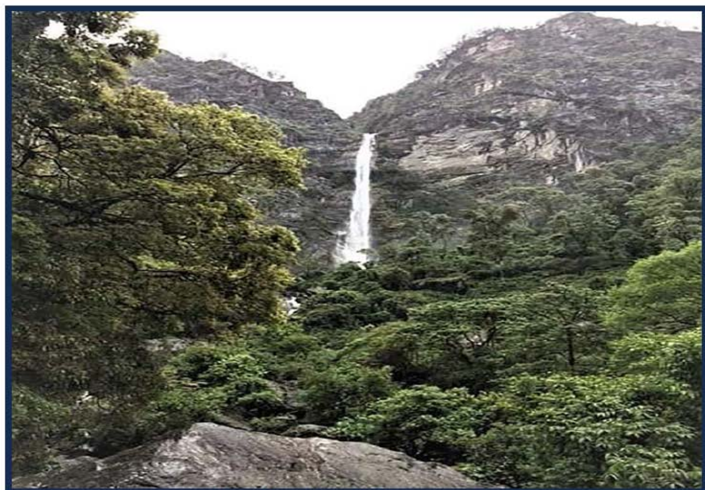


सिक्किममा बसोबास गर्ने फयङ साँबा (सन् १०१७)

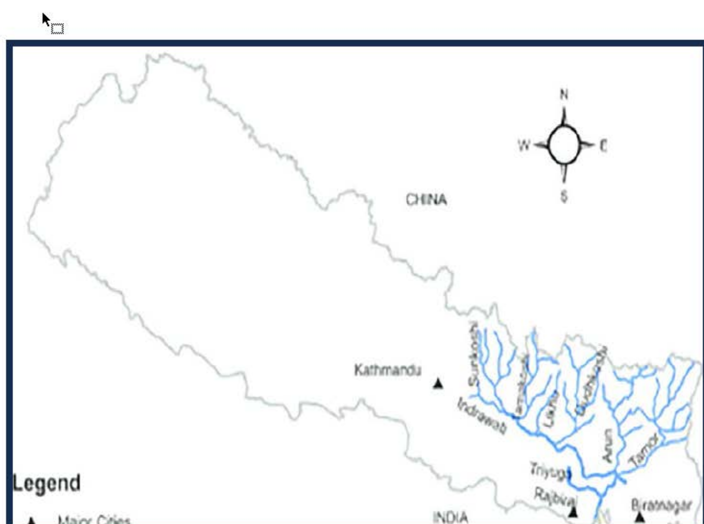


साँबा सङ्चुम्भोका पदाधिकारीहरू (सन् २०१९))

परिशिष्ठ–ङ मेवाखोला थूमको एक प्राकृतिक दृश्य र नक्सा



ताप्लेजुङ मेवाखोला साँबास्थित फङफङे झरना



कोशी, तम्बरखोला, मेवाखोला क्षेत्रको रेखाचित्र.
नक्सा साभार दीपनारायण साह रिसर्चगेट

लेखक परिचय तथा प्रकाशन



नामः डा. नवराज सुब्बा
ठेगानाः विराटनगर, नेपाल
जन्म सालः २०१८
जन्मस्थानः आठराई हाङपाङ, जिल्ला ताप्लेजुङ, नेपाल

शिक्षाः स्वास्थ्य मनोविज्ञानमा विद्यावारिधि (त्रिविवि), जनस्वास्थ्य र नेपाली साहित्यमा स्नातकोत्तर (त्रिविवि), मानवशास्त्र, समाजशास्त्र, संस्कृती र जनसंख्या विषयक अध्ययन

कार्यानुभवः नेपाल सरकारको स्वास्थ्य तथा जनसंख्या मंत्रालय अन्तर्गत विभिन्न जिल्लामा जिल्ला जनस्वास्थ्य अधिकृत भई साढे तीन दशक काम गरेको । जनस्वास्थ्य क्षेत्रमा अनुन्धान गरी लेख तथा पुस्तक प्रकाशित भएको। साहित्यिक तथा साङ्गितिक क्षेत्रमा रचित पुस्तक तथा एलबम् प्रकाशित रहेको।

लेखकद्वारा प्रकाशित अन्य पुस्तकहरू

सांस्कृतिकः 1. Reviewing Tungdunge Mundhum, 2020, 2. Kirat Limbu Culture: Anthropological Investigation into Samba Phyang, 2023

साहित्यिकः कवितासङ्ग्रह– जीवन मेरो शब्दकोशमा, बीच बाटोमा ब्यँझेर, यात्रा आधा शताब्दीको, चीत्कार, जोखनामा वर्तमान। गीतसङ्ग्रह– सहिदलाई सलाम, मन र माटो। निबन्धसङ्ग्रह– मनको मझेरी, समयको स्वाद,

सिक्काका दुई पाटा।, Life in My Dictionary, Poems, The Mind Canvas, Essays, Self-Reflection at the Moment, Poems, Both Sides of Coins, Essays.

साङ्गितिकः अडियो एलबम– देशको माया, हामी पहिले नेपाली, लुकेको रहर, अमूल्य जीवन, बहारसंग, हिमालैमा हिउँ। भिडियो एलबम्– प्रतिबिम्ब भाग १–४।

जनस्वास्थ्य विषयकः जनस्वास्थ्य पाटा बाटा अनुभूति, जनस्वास्थयका सवालहरू, जनस्वास्थ्य अभ्यास र अनुभव, खोटाङको स्वास्थ्य, Traditional and Modern Health Care Practices and Effects on Rajbanshi, Health Seeking Behaviour of Rajbanshi in Morang, Nepal, Assessment of Health Improvement Program (Co-writer)

जनस्वास्थ्य विषयक अनुसन्धान लेखः

1. Review of 'Madhesh' Definition Found in the Nepal Academy Dictionary. Global Journal of Research in Humanities & Cultural Studies: 2 pp. 119-123 (4). DOI: 10.5281/zenodo.6792441
2. The Philosophical Analogy of the Saksak Mundhum to Greek Mythology of Genesis Man's Ages and Its Allegorical Notation. IAR Journal of Humanities and Social Sciences; 2022; 3(3): 24-29. DOI: 10.47310/iarjhss.2022.v03i03.004
3. A Critical Review of the Evolution of Language Families in Nepal. Global Journal of Research in Humanities & Cultural Studies, Volume 02| Issue 02 | March-April | 2022
4. An Analysis of the Kirat Limbu Traditional Beliefs and Culture. Global Journal of Research in Humanities & Cultural Studies, Volume 02| Issue 01 | Jan - Feb | 2022
5. Tungdunge Mundhum Establishes a Link Between the Sen and the Samba Dynasties. IAR Journal of

Humanities and Social Sciences; 2022; 3(1): 1-10. DOI:10.47310/iarjhss.2022.v03i01.001
6. The Subba Surname Attributes to the Kirat Legacy. IAR Journal of Humanities and Social Sciences; 2021; 2(6): 24-29. DOI:10.47310/iarjhss.v02i06.004
7. Mewa Khola Toponym is a Historical Document, and Tampering With it Shows Fanaticism. IAR Journal of Humanities and Social Sciences; 2021;2(5): 1-6. DOI:10.47310/jiarjhss.v02i05.001
8. Tungdunge and Dhangdhange are Homonyms that Represent Limbu and Dhimal's Relationship. IAR Journal of Humanities and Social Sciences; ; 2021; 2(4): 44-51. DOI:10.47310/jiarjhss.v02i04.008
9. Ethnic Identity and Expansion in Kirat Samba Phyang. IAR Journal of Humanities and Social Sciences; 2021; 2(4): 1-10. DOI:10.47310/jiarjhss.v02i04.001
10. Kirat, Rai, and Limbu Are Somewhat Perplexed By The Vast Array Of Ethnic Identities. IAR Journal of Humanities and Social Sciences; 2021; 2(3): 31-40. ISSN Print : 2708-6259 | ISSN Online : 2708-6267
11. An Overview of the Association Between the Myths and Proof of Lepmuhang Mundhum and Matsya Purana. Journal of Global Literacies, Technologies, and Emerging PedagogiesVolume 5, Issue 2, November 2019, pp. 905-921. ISSN: 2168-1333
12. Culture and Health: The Unifying Aspects of Cultures [SECTION] TRANS. INST-Internet-Journal for the Humanities, INST-Conférence 7.-9.11.2003

More find@ https://orcid.org/0000-0001-5700-2179
Or https://nrsubba.com.np/